S' intendono riservati tutti i dirittti di legge.

SUL MOTIVO PRIMARIO

DELLA

INCARNAZIONE DEL VERBO

OSSIA

GESÙ CRISTO

PREDESTINATO DI PRIMO INTENTO PER FINI INDIPENDENTI
DALLA CADUTA DELL'UMAN GENERE E DAL DECRETO DI REDENZIONE

LIBRI IV.

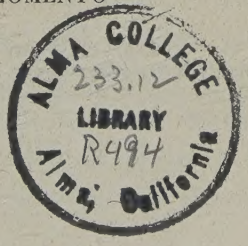
---

del Sac. FRANCESCO MARIA RISI dell' Ordine di S. Giovanni di Dio
detto volgarmente dei Fatebenefratelli

CONSULTORE DELLA S. C. DELLE INDULGENZE E RELIQUIE, LETTORE GIUBILATO
DOTTORE IN SACRA TEOLOGIA - CENSORE EMERITO NELLE ROMANE ACCADEMIE TEOLOGICA E LITURGICA
MEMBRO DELL'ACCADEMIA DI RELIGIONE CATTOLICA

LIBRO II.

IN CUI SI ESPONE E DIMOSTRA LA MENTE DI S. TOMASO D'AQUINO
SULL'ENUNCIATO ARGOMENTO



BRESCIA
TIPOGRAFIA PANCRAZIO MUCCHETTI
1898.

30407

M. Rev. Padre,

Leggendo la Sua Opera Intorno al Motivo Primario dell' Incarnazione del Verbo ecc. non solo non ho trovato alcuna cosa contro la fede e i buoni costumi, ma mi consolai di vedere svolta con grande erudizione, solidità di prove, ed acutezza di ragionamento una tesi, che spero poter molto giovare a crescere l'ammirazione, e l'affetto per Gesù Nostro Signore.

Mi congratulo con Lei, e godo di sottoscrivermi

firmato **ARCIONI GIOVANNI**
DOTT. IN TEOLOGIA
ARCIPRETE DELLA CATTEDRALE DI BRESCIA

Brescia, 10 Febbraio 1897.

Visto: si approva la stampa dell'opera suddetta, distinta in quattro libri o volumi

Pro - Vic. Gen.
Can. **GAFFURI VINCENZO**

Vista la suenunciata approvazione dell' opera intitolata **Sul Motivo Primario dell' Incarnazione del Divin Verbo ecc.** composta dal P. Francesco Maria Risi del nostro Ordine, e — l' Inprimatur = accordato dalla Ven. Curia Vescovile di Brescia, concediamo a medesimo licenza di stamparla.

Fr. CASSIANO MARIA GASSER
Priore Gen. dell' Ord. Osp. di S. Giovanni di Dio.

PARTIZIONE DEL LIBRO

Abbiamo veduto nel libro I. come i Tomisti abbiano sempre combattuta la nostra Tesi a nome dell'Angelico Maestro.

Abbiamo esaminati i testi principali, che si portavano contro di noi, e dall'analisi accurata dei medesimi è risultato, che l' Angelico serbando un contegno mirabile non ha menomamente nociuto alla nostra sentenza.

Ora dobbiamo vedere, come S. Tommaso fornisce prove positive dirette, ed indirette per la medesima.

Dividerò la materia in due parti. Nella prima porterò le prove dirette per la nostra Tesi presa in sè, e nei suoi principali rapporti: nella seconda mostrerò la diretta ripugnanza dell'opinione contraria con alcuni punti accertati, ed indiscutibili della dottrina di S. Tommaso, e la diretta coerenza de' medesimi con la nostra. Da ambedue le parti risulterà una piena dimostrazione della nostra, Tesi e l'esclusione dell'opposta, nonchè de' varj sistemi inventati per puntellarla.

Parte Prima.

dimostrativa della sentenza, che l'Incarnazione del Verbo, fu voluta di primo intento per fini superiori alla redenzione del genere umano, e da essa indipendenti.

1. Possiamo riassumere i diversi fini per cui diciamo voluta di primo intento l'Incarnazione in questa frase: l'*Incarnazione fu voluta per la gloria di Dio nella creazione di un mondo perfetto*: dal che siegue, che fu voluta per la sua intrinseca eccellenza, non altrimenti che tutti gli altri esseri, o gradi costitutivi dell'universo.

Distinguiamo perfezione *naturale*, e *soprannaturale*. L'abbiamo di già accennata, (I. Lib. n. 64) e tra poco ne riparleremo.

Distinguiamo inoltre perfezione *integrale*, e *finale*. La prima è l'avere un' essere tutte le parti richieste alla sua sostanzial perfezione nel proprio grado: la seconda è l'operazione a cui tende, o il termine di essa. « Duplex est rei perfectio, dice l' Angelico, prima, et secunda. Prima quidem perfectio est, secundum quod in sua substantia est perfecta: quae quidem perfectio est forma totius, quae ex integritate partium consurgit. Perfectio autem secunda est finis, sicut finis cytharae est cytharizare; vel est aliquid, ad quod per operationem pervenitur; sicut finis aedificatoris est domus, quam aedificando facit. » 1. p. q. 73. art. 1. o. La perfezione finale del mondo è il Regno della gloria, alla cui formazione è diretto tutto il lavoro cosmico, e tutta l'azione della Provvidenza dal principio al fine de' tempi: « ultima perfectio, quae est finis totius universi est perfecta beatitudo Sanctorum, quae erit in ultima consummatione saeculi: prima autem perfectio, quae est in integritate universi fuit in prima rerum institutione. » Ibid.

2. È da vedere se Iddio nell' ideare e costituire il mondo abbia voluto farvi entrare il Verbo incarnato come parte integrante sovrana nella gerarchia degli esseri, e come parte perficiente le altre in ordine al conseguimento del fine ultimo soprannaturale, che è la completa beatitudine dei Santi, ossia la formazione del Regno della gloria. Asserisco, che Iddio, secondo la dottrina dell' Angelico così volle di primario intento il Verbo incarnato: e quindi sostengo, che secondo S. Tommaso Gesù Cristo, e quanto all'essere, e quanto all'operare fu voluto per la perfezione integrale, e finale dell'universo; il quale al-

trimenti, cioè senza l'Uomo Dio, e senza l'operazione propria di Lui non avrebbe potuto raggiungere la perfezione altissima, a cui Dio lo destinava nel crearlo.

Considereremo pertanto in questa prima parte Gesù Cristo 1.° nel disegno creativo, 2.° nel fatto della creazione.

Sezione I.

Gesù Cristo nel disegno creativo.

Perchè apparisca l'appartenenza di Gesù Cristo a questo disegno, dobbiamo considerarlo, seguendo le orme dell'Angelico 1.° in ordine alla volontà creatrice, ossia al fine generale, che si propose Iddio nel creare, ed al modo di conseguirlo; 2.° in ordine alla integrità sostanziale del mondo; 3.° in ordine al suo fine prossimo, che è l'operazione teandrica; 4.° in ordine al fine ultimo, che è il Regno della gloria. Ne farò altrettanti capi, avuto riguardo non tanto alla esatta divisibilità della materia, quanto alla distinzione, e chiarezza.

Capo I.

L' Incarnazione considerata in ordine alla volontá creatrice, ossia al fine generale ultimo di tutte le opere di Dio, ed al modo inteso da Dio nel conseguirlo.

Art. I.

§ 1.

Si dichiarano secondo l'Angelico le formole espressive del fine generale ultimo di tutte le opere di Dio.

3. È indubitato, che quanto Iddio ha fatto, lo ha fatto per sua gloria: *universa propter semetipsum operatus est Dominus.* Prov. XVI. 4.

Abbiamo veduto, come gli avversarj concepissero la gloria di Dio parlandosi di Gesù Cristo. Lo dissero fatto a gloria di Dio indirettamente, e mediatamente. Iddio, secondo essi, volle direttamente a sua gloria la nostra redenzione, e volle direttamente Gesù Cristo *per redimerci.* Tolto di mezzo un tal fine, Gesù Cristo, dicevano, non esisterebbe. Siccome il fine della redenzione è direttamente la gloria di

Dio, Gesù Cristo ancora mediante la redenzione può dirsi fatto a gloria di Dio. Abbiamo notato la stortura di questo concetto della gloria di Dio applicato a Gesù Cristo. V. L. I. n. 415, 416, 426. Quì dobbiamo farla rilevare con la dottrina dell'Angelico.

4. Secondo il S. Dottore, l'essere una creatura a gloria di Dio, significa essere stata prodotta per impulso intimo *autonomo* di sua bontà UT ESSET: cioè per glorificarlo in quanto è tal creatura manifestativa delle perfezioni del suo Autore. Dico per *impulso intimo ed autonomo*, cioè mosso dall' amore di sua bontà, dall' inclinazione che le è propria a comunicarsi, senza incitamento occasionato *ab extra*. Dal che siegue, che ogni creatura per ciò stesso, che esiste, e racchiude qualche grado di bontà è termine *diretto* della bontà di Dio movente sè medesima per puro, e solo amor di sè: e quindi ogni creatura è d'intento primario, e diretto a gloria del suo Autore.

5. Come Iddio ha creato il mondo, perchè *vidit, quod esset bonum*, senza averne alcun incitamento *ab extra*, così noi diciamo, che volle l'Incarnazione: la volle per il bene, che racchiude in sè stessa, ossia per la propria, intrinseca eccellenza oggettiva, e quindi con intento primario, e diretto di glorificarsi in essa, senza averne incitamento occasionale dal peccato di Adamo.

Facciamo veder meglio con l'Angelico l' equivalenza di queste due formole: *Dio ha create le cose per l'intrinseca loro eccellenza* = *Dio ha create le cose per sua gloria.*

7. Dio si mosse a creare *per voluntatem* liberamente, *non per necessitatem naturae* 1. p. q. XIX. art. IV. e perchè si mosse? per impulso di bontà tendente a comunicarsi *ad extra*: giacchè « hoc pertinet ad rationem voluntatis ut bonum, quod quis habet aliis communicet secundum quod possibile est. Et hoc praecipue pertinet ad voluntatem divinam, a qua per quamdam similitudinem derivatur omnis perfectio. Unde si res naturales in quantum perfectae sunt, suum bonum aliis communicant, multo magis pertinet ad voluntatem divinam, ut bonum suum aliis per similitudinem communicet, secundum quod possibile est. Sic igitur vult se, et alia: sed se ut finem, alia vero ut ad finem; in quantum condecet divinam bonitatem etiam alia ipsam participare » 1. p. q. XIX. art. II. o. Dunque il fine primissimo, per cui Dio ha creato quanto ha creato, fu di comunicare *ad extra* la sua bontà, d' imprimere alle creature una somiglianza, a gradi svariatissimi, delle sue perfezioni; e ciò per inclinazione innata alla sua bontà.

8. Si capisce, che alla comunicazione della bontà divina per parte del Creatore, corrisponde la recezione di questa bontà nelle creature.

In quanto Dio crea, comunica la sua bontà: in quanto le cose *sono* partecipano di questa bontà; ed in quanto ne partecipano *esistono*. Sicchè dal lato delle creature l'*essere* è partecipare della bontà divina, e viceversa.

9. La formola dunque: *Dio ha creato tutto per sua gloria*: significa: *Dio ha creato tutto per se stesso*, cioè per comunicare al di fuori la sua bontà, per dar l'essere alle cose, per far sussistere in loro stessi gli archetipi eterni rappresentativi della sua bontà, esistenti remotamente nella sua Essenza, prossimamente nel suo Intelletto: Ciò infine vuol dire: *Dio ha create le cose per la loro intrinseca eccellenza, per il bene che in se contengono.*

10. Laonde alla formola scritturale: *universa propter semetipsum operatus est Dominus*: corrisponde filosoficamente a capello l'altra parimente scritturale: *Creavit* (Deus) UT ESSENT *omnia* Sap. I. 14. Si ascolti l'Angelico nella I.ª p. q. XLIV. art. 4. o. « Omne agens agit propter finem: alioquin ex actione agentis non magis sequeretur hoc, quam illud nisi a casu. Est autem idem finis agentis, et patientis in quantum hujusmodi, sed aliter, et aliter. Unum enim et idem est quod agens intendit imprimere, et quod patiens intendit recipere. Sunt autem quaedam, quae simul agunt et patiuntur, quae sunt agentia imperfecta; et his convenit, quod etiam in agendo intendant aliquid acquirere. Sed primo agenti, qui est agens tantum, non convenit agere propter acquisitionem alicujus finis, sed intendit solum communicare suam perfectionem, quae est ejus bonitas. Et unaquaeque creatura intendit consequi suam perfectionem, quae est similitudo perfectionis, et bonitatis divinae. » Il nostro Dante restringe in due leggiadrissime terzine l'alta teoria dell' Aquinate.

Non per avere a sè di bene acquisto;
Ch'esser non può; ma perchè suo splendore
Potesse risplendendo dir: *sussisto:*
In sua eternità di tempo fuore,
Fuor d'ogni altro comprender, come i piacque
S'aperse in nuovi amor l'eterno Amore.

Parad. XXIX

11. Ad eludere le vane sottigliezze dei moderni ontologisti piacemi arrecare un tratto di schiarimento 1. p. q. 6. art. 4. o « A primo per suam essentiam Ente, et Bono, unumquodque dici potest bonum, et ens, inquantum participat ipsum per modum cujusdam assimilationis 'cet remote, et deficienter.... Sic ergo unumquodque dicitur bonum bonitate divina, sicut primo principio exemplari, effectivo, et finali

totius bonitatis. Nihilominus tamen unumquodque dicitur bonum similitudine divinæ bonitatis sibi inhærente, quæ est formaliter sua bonitas denominans ipsum. Et sic est bonitas una omnium, et etiam multæ bonitates. » Ma insistiamo nell'equivalenza delle due anzidette formole.

12. Nella 1. p. q. LXV. Art. 2. L'Angelico si obbjetta: « videtur, quod creatura corporalis non sit facta propter Dei bonitatem. Dicitur enim Sap. I. *creavit Deus ut essent omnia.* Ergo omnia sunt creata propter proprium esse, et non propter Dei bonitatem » cioè Iddio non ha creati i corpi *propter semetipsum.* Risponde: « dicendum quod *in hoc ipso,* quod creatura aliqua habet esse, repræsentat divinum Esse, et bonitatem ejus. Et ideo per hoc, quod Deus creavit omnia ut essent, non excluditur quin creaverit omnia propter suam bonitatem. » Dunque le due sentenze scritturali Prov. XVI. 4. Sap. I. 14. equivalgono, e possono togliersi in iscambio senza detrimento del concetto.

13. Per ciò stesso poi, che le cose sono emanazioni della bontà di Dio, similitudini delle sue perfezioni, copie degli archetipi esistenti nell'arte sua, debbano di lor natura, ed *in quanto sono* manifestare, ed annunziare la bontà, la perfezione, l'arte del loro Autore: il che viene mirabilmente espresso dall'Apostolo Rom. I. 20. *Invisibilia enim ipsius a creatura mundi, per ea, quae facta sunt intellecta conspiciuntur.* Cf. Sap. XIII. 1 - 5. e n. 42. di questo libro, dove il v. dell'Apostolo si troverà citato dall'Angelico in questo senso.

14. Laonde il pieno significato della formola = Dio ha creato tutto per sua gloria = involge un triplice rapporto, cioè a Dio creante, alla creatura, ed all'intelletto; e vale a dire che Iddio ha creato ogni cosa per la effusione, partecipazione, manifestazione della sua bontà.

15. Per dire dunque secondo l'Angelico, che Dio ha creata l'Incarnazione a sua gloria, convien dire, che l'abbia creata per amore della sua bontà, volente per l'innata tendenza comunicarsi ad extra in questo determinato essere, che è l'Uomo - Dio; e val quanto dire perchè nella università delle cose esistesse questo determinato essere per la sua intrinseca bontà, ed eccellenza.

§ 2°

Moltitudine, e distinzione intese direttamente da Dio creatore nel disegno di un mondo perfetto.

16. Nel comunicare la sua bontà ad extra Iddio non si propose solamente di chiamare all'esistenza molte creature, ma intese di farle in gradi moltiformi partecipi delle sue infinite perfezioni secondo un'i-

deale degno di un ottimo artefice. « Distinctio rerum et multitudo, così l'Angelico est ex intentione primi Agentis, quod est Deus. Produxit enim res in esse *propter suam bonitatem communicandam creaturis, et per eas repraesentandam.* Et quia per unam creaturam sufficienter repraesentari non potest, produxit multas creaturas, et diversas, ut quod deest uni ad repraesentandam divinam bonitatem suppleatur ex alia. Nam Bonitas, quæ in Deo est simpliciter, et uniformiter, in creaturis est multipliciter, et divisim: unde perfectius participat divinam bonitatem, et repraesentat eam totum universum, quam alia quaecumque creatura » 1. p. q. 47. Art. 1. o. « Sicut divina Sapientia causa est distinctionis rerum propter perfectionem universi, ita et inaequalitatis. Non enim esset perfectum universum, si tantum unus gradus bonitatis inveniretur in rebus. » Ibid. art. 2. o.

17. Quindi sostiene contro l'opinione attribuita ad Origene, che « creatura corporalis (*ex prima Dei intentione*) est facta propter Dei bonitatem: » poichè « *universa propter semetipsum operatus est Dominus.* » (Prov. XVI.) 1. p. q. 65. art. 2.

18. Quindi la diversità de' sessi. « Nihil eorum, quæ ad complementum humanae naturae pertinent in statu innocentiae defuisset. Sicut autem ad perfectionem universi pertinent diversi gradus rerum, ita etiam diversitas sexuum est ad perfectionem humanæ naturæ. » 1. p. q. 99 art. 2.

19. Quindi la stessa generazione per coito: « Deus ante peccatum masculum, et feminam fecit ut dicitur Gen. I. et II. Nihil autem est frustra in operibus Dei. Ergo etiam si homo non peccasset fuisset coitus, ad quem distinctio sexuum ordinatur. » 1. p. q. 98. art. 2.

20. Quindi gli Angeli. « Necesse est ponere aliquas creaturas incorporeas. Id enim quod praecipue in rebus creatis Deus intendit est bonum, quod consistit in assimilatione ad Deum. Perfecta autem assimilatio effectus ad causam attenditur quando effectus imitatur causam, secundum illud, per quod causa producit effectum, sicut calidum facit calidum. Deus autem creaturam producit per intellectum, et voluntatem. Unde ad perfectionem universi requiritur, quod sint aliquae creaturæ intellectuales. Intelligere autem non potest esse actus corporis, nec alicujus virtutis corporeæ; quia omne corpus determinatur *ad hic, et nunc.* Unde necesse est ponere ad hoc, quod universum sit perfectum, quod sit aliqua incorporea creatura. » 1. p. q. 50. art. 1.

21. Quindi la sterminata moltitudine degli Angeli « Dicendum est, quod etiam Angeli secundum quod sunt immateriales substantiae, in quadam multitudine maxima sunt, omnem materialem multitudinem excedentes.... Et hujus ratio est, quia cum perfectio universi sit illud,

quod præcipue Deus intendit in creatione rerum, quanto aliqua sunt magis perfecta, tanto in majori excessu sunt creata a Deo. » 1. p. q. 50. art. 3. o. « Multiplicatio Angelorum, neque secundum materiam, neque secundum corpora est accipienda, sed secundum divinam sapientiam, diversos ordines immaterialium substantiarum excogitantem. » Ibid. ad 4.

22. Perciò la differenza specifica di un'Angelo dall'altro. « Multiplicatio secundum numerum cum in infinitum protendi possit, non intenditur ab agente, sed sola multiplicatio secundum speciem.... Unde perfectio naturae Angelicae requirit multiplicationem specierum, non autem multiplicationem individuorum in una specie. » 1. p. q. 50. art. 4. ad 4.

23. Perciò le creature umane composte di spirito, e di corpo. « Divinae Bonitatis est omnes gradus creaturarum universi complere. Sed quaedam creaturae sunt pure corporales: quaedam pure intellectuales. Ergo ad complementum universi oportet esse creaturam ex corporali, et intellectuali natura compositam. » 2. Dist. 1. q. 1. art. 4.

24. Perciò gli agenti liberi, e gli agenti necessarj. « Divina Providentia quibusdam rebus necessitatem imponit, non autem omnibus.... Ad Providentiam enim pertinet ordinare res in finem. Post bonitatem autem divinam, quæ est finis a rebus separatus, principale bonum in ipsis rebus existens est perfectio universi, quæ quidem non esset, *si non omnes gradus essendi* invenirentur in rebus. Unde ad divinam Providentiam pertinet *omnes gradus entium producere*. Et ideo quibusdam rebus aptavit causas necessarias, ut necessario evenirent; quibusdam vero causas contingentes, ut evenirent contingenter, secundum conditionem proximarum causarum. » 1. p. q. 22. art. 4.

25. Perciò la moltiplicità degl'individui, e molto più delle specie. « Bonitas speciei excedit bonitatem individui, sicut formale id, quod est materiale Magis igitur addit ad bonitatem universi multitudo specierum, quam multitudo individuorum in una specie. Est igitur ad perfectionem universi pertinens non solum, quod multa sint individua sed quod sint etiam diversae rerum species, et per consequens diversi gradus in rebus. » C. g. lib. II. c. 45. n. 3. E poichè « diversæ rerum species gradatim naturam entis possident: statim enim in prima entis divisione invenitur hoc quidem *per se, et ens actu*; aliud vero imperfectum scilicet *ens in alio, et ens in potentia*, eodem modo discurrenti per singula apparet, *unam speciem* supra aliam *aliquem gradum* perfectionis adjicere; sicut animalia super plantas, et animalia progressiva super immobilia: In *coloribus* etiam *una species alia perfectior invenitur*; » (Contra gent. lib. 2. c. 95.) convien dire, che dove

si trova un grado di essere, ivi ancora si trovi la ragione della sua produzione ripetuta dall'Angelico, cioè la perfezione dell'universo.

26. Che più? la stessa difettibilità delle cose fù voluta dal Creatore a tale scopo: « Perfectio universi requirit inæqualitatem esse in rebus, *ut omnes bonitatis gradus impleantur*. Est autem unus gradus bonitatis, ut aliquid ita bonum sit, *quod numquam deficere possit*; alius autem gradus bonitatis, ut sic aliquod bonum sit, *quod a bono deficere possit*: qui etiam gradus in ipso esse inveniuntur. Quædam enim sunt, quæ suum esse amittere non possunt ut incorporalia: quædam vero sunt, quæ amittere possunt, ut corporalia. Sicut igitur perfectio universitatis rerum requirit, ut non solum sint entia incorruptibilia, sed etiam corruptibilia; ita perfectio universi requirit, ut sint quædam, quæ a bonitate deficere possunt, ad quod sequitur, ea interdum deficere. » 1. p. q. 48. art. 2.

Si noti, che l'Angelico parla della defettibilità anche nell'ordine morale. Infatti la questione è generale: « utrum malum inveniatur in rebus: » e dopo aver portati gli argomenti per la negativa, risolve dicendo: « Sed contra est, quod secundum hoc removerentur omnes prohibitiones, et poenae, quae non sunt nisi malorum. » Dunque ciò, che poi dice nel corpo dell'articolo, cioè che alla perfezione dell'universo è richiesto il defettibile, e l'indefettibile, si deve intendere anche nell'ordine morale.

Dovremo poi tornare su questo punto, che per noi è perentorio. Intanto si ritenga, esser dottrina fermissima dell'Angelico, che la distinzione degli esseri è stata voluta e fatta per la perfezione dell'universo: e passiamo a vedere qual perfezione volle Iddio dare al mondo nel crearlo.

Articolo II.

Qual perfezione Dio intese di dare all'universo nel crearlo.

ASSERTO I.

Secondo S. Tommaso Iddio Creatore non intese di arrestarsi al puro ordine di natura, ma intese di creare un mondo perfetto anche nell' ordine soprannaturale.

27. La diversa perfezione del mondo dipende, e deriva dal fine, che Iddio si propose, ed a cui lo indirizzò nel crearlo. Il fine dell'universo sensibile è legato a quello delle creature razionali. Il fine di tutto è Dio. Se Iddio intese di farsi conoscere, ed amare dalle creature intelligenti con le sole forze e facoltà naturali, diremo, che Egli si propose di creare un mondo perfetto nel puro ordine di natura. Se poi intese di farsi conoscere, ed amare con tal cognizione ed amore, che superino ogni debito, facoltà, ed esiggenza naturale, allora noi dovremo dire, che Iddio si propose di creare un mondo perfetto anche in ordine superiore alla natura. Tal cognizione, ed amore dell'ultimo fine soprannaturale si ha nella vita presente per grazia, nella futura per gloria: e quindi il mondo in tale ordine dovrà dirsi perfetto (secondo il disegno del Creatore) dispositivamente per grazia, terminativamente per gloria.

28. Messe da parte le questioni *de possibili* intorno allo stato di natura pura, è certo secondo la dottrina dell'Angelico in tutto conforme alla dottrina rivelata, che Iddio non ha creato un tale stato: ma nello stesso decreto di comunicarsi *ad extra* Iddio divisò ed intese di creare le *natura elevata*, ossia un mondo fregiato di duplice perfezione, naturale, e soprannaturale; e così lo creò difatto, ordinando la natura alla grazia, e questa alla gloria: sicché la comunicazione per gloria è fine delle altre due. Riferirò testualmente i punti della teologia dell'Angelico sù tal proposito.

§ 1.

Iddio creò gli esseri intellettuali per sè; come per fine ultimo soprannaturale, cioè per esser conosciuto, ed amato immediatamente.

29. Infatti l'Angelico nella 1.ª 2. q. 2.ª art. 8. dimostra che « impossibile est beatitudinem hominis esse in aliquo bono creato. Beatitudo enim est bonum perfectum, quod totaliter quietat appetitum; alioquin non esset ultimus finis, si adhuc restaret aliquid appetendum. Objectum autem voluntatis, quae est appetitus humanus est universale bonum, sicut objectum intellectus est universale verum. Ex quo patet, quod nihil potest quietare voluntatem hominis nisi bonum universale, quod non invenitur in aliquo creato, sed solum in Deo: quia omnis creatura habet bonitatem participatam. Unde solus Deus voluntatem hominis implere potest. In solo igitur Deo beatitudo hominis consistit. » Come ognun vede un tal discorso vale anche per gli Angeli.

30. Nella stessa 1.ª 2.ae q. 3. art. 8. dimostra di proposito, che « ultima, et perfecta beatitudo non potest esse nisi in visione divinæ Essentiæ. Ad cujus evidentiam duo consideranda sunt. Primo quidem quod homo, (e lo stesso dicasi de' puri spiriti) non est perfecte beatus, quamdiu restat sibi aliquid desiderandum, et quaerendum. Secundum autem est, quod uniuscujusque potentiae perfectio attenditur secundum rationem rei,... unde in tantum procedit perfectio intellectus in quantum cognoscit essentiam alicujus rei. Si ergo intellectus aliquis cognoscat essentiam alicujus effectus, per quam non possit cognosci essentia causae, ut sciatur de causa quid est, non dicitur intellectus attingere ad causam simpliciter, quamvis per effectum cognoscere possit de causa *an sit*. Et ideo remanet naturaliter homini desiderium cum cognoscit effectum, et scit eum habere causam, ut etiam sciat de causa *quid est*; et illud desiderium est admirationis, et causat inquisitionem; puta si aliquis cognoscens eclipsim Solis, considerat, quod ex aliqua causa procedit, de qua, quia nescit *quid sit*, admiratur, et admirando inquirit: nec ista inquisitio quiescit quousque perveniat ad cognoscendum essentiam causae. Si igitur intellectus humanus, (ed anche l'angelico) cognoscens essentiam alicujus effectus creati non cognoscat de Deo nisi *an est*, nondum perfectio ejus attingit simpliciter ad causam primam,

sed remanet ei adhuc naturale desiderium inquirendi causam: unde nondum est perfecte beatus. Ad perfectam igitur beatitudinem requiritur, quod intellectus pertingat ad ipsam Essentiam Primae Causae; et sic, perfectionem suam habebit per unionem ad Deum, sicut ad objectum, in quo solo beatitudo hominis consistit. »

31. Ma potrà egli l'intelletto creato vedere l'Essenza divina? L'Angelico nella 1. p. q. 12. art. 1. risponde che sì, e lo prova dicendo: « Cum ultima hominis beatitudo, in altissima ejus operatione consistat, quae est operatio intellectus, si numquam Essentiam Dei videre potest intellectus creatus, vel numquam beatitudinem obtinebit, vel in alio ejus beatitudo consistit, quam in Deo: quod est alienum a fide. In ipso enim est ultima perfectio rationalis creaturae, quod est ei principium essendi. In tantum enim unumquodque perfectum est, in quantum ad suum principium attingit. Similiter etiam est praeter rationem. Inest enim homini naturale desiderium cognoscendi causam cum intuetur effectum: et ex hoc admiratio in hominibus consurgit. Si igitur intellectus rationalis creaturae pertingere non possit ad primam causam rerum, remanebit inane desiderium naturae. »

32. Peraltro nell'art. 4. della stessa questione prova, che la visione intuitiva di Dio eccede la natural virtù conoscitiva di ogni creato intelletto, e conchiude dicendo: « relinquitur ergo, quod cognoscere ipsum Esse subsistens sit connaturale soli intellectui divino: et quod sit supra facultatem naturalem cujuslibet intellectus creati: quia nulla creatura est suum esse, sed habet esse participatum. Non igitur potest intellectus creatus Deum per essentiam videre, nisi in quantum Deus per suam gratiam se intellectui creato conjungit, ut intelligibile ab ipso. »

33. Da ciò è chiaro, che l'intenzione di Dio creante non ristette all'idea di un mondo naturalmente perfetto. Se tale fòsse stata la sua intenzione avrebbe creati soli esseri aventi il loro fine nell'ambito della natura. Egli invece creò esseri, che da natural tendenza sono sospinti verso un fine, che non trovasi, nè può trovarsi entro l'ambito della natura: creò gli esseri intellettuali, con desiderio innato a vederlo intuitivamente per Essenza. Dunque l'idea del Creatore non ristette ad un mondo naturalmente perfetto, ma si stese ad un mondo dotato di soprannaturale perfezione.

§ 2.

Nel fatto Iddio creò gli Angeli, e l'uomo nello stato elevato.

34. Le creature intellettuali hanno il bisogno, e la sete naturale del fine ultimo soprannaturale, ma da sè non possono adergersi all'altezza del fine, e neppur muoversi, ed operare per conseguirlo: a ciò si ricerca la grazia abituale, che innalza l'essere, la grazia attuale, che innalza ed avvalora le opere: si ricercano le virtù infuse, che perfezionano il soggetto, e lo dispongono ad agire in modo congruo al suo stato elevato. E come per tendere a Dio fine ultimo soprannaturale, si ricerca l'ajuto parimenti soprannaturale della grazia, così per vederlo intuitivamente è necessario un'altro sussidio soprannaturale, che è il lume di gloria. Vedi questi punti svolti con mano Angelica dall'Aquinate, 1.ª 2.ª q. 5. art. 7. o. e 109. art. 5. o. e q. 110. art. 2. o. e art. 3. in c. e contra gent. lib. 3. c. 58. n. 3.

Ora Iddio, operando di potenza ordinata, creò l' Angelo, e l' uomo nello stato di natura elevata corrispondente all'altezza del fine, ed al desiderio innato di conseguirlo; e li fornì per conseguenza degli ajuti, e mezzi debiti a tale stato, sicchè potessero muoversi a conseguirlo in effetto.

35. Quanto agli Angeli, il S. Dottore tiene con S. Agostino de civit. Dei lib. XII. c. 9. che Iddio concreò in essi natura, e grazia, « simul in eis condens naturam, et largiens gratiam: » e ne trae la prova da un principio dello stesso S. Agostino in questi termini: « videmus quod omnia, quae processu temporis per opus divinae Providentiae creata a Deo operante sunt producta, in prima rerum conditione producta sunt secundum quasdam seminales rationes ut Augustin. dicit lib. 8 de Gen. ad litt. cap. 3. et lib. 5. cap. 23. sicut arbores et animalia, et alia hujusmodi. Manifestum est autem, quod gratia gratum faciens hoc modo comparatur ad beatitudinem, sicut ratio seminalis in natura ad effectum naturalem. Unde I. Ioann. III. gratia semen Dei nominatur. Sicut igitur secundum opinionem Augustini ponitur, quod in prima creatione corporalis creaturae inditae sunt ei seminales rationes omnium naturalium effectuum, ita statim a principio Angeli sunt creati in gratia. » 1. p. q. 62. art. 3. o. E così pure tiene del primo uomo. » Homo et Angelus aequaliter ordinantur ad gratiam. Sed Angelus est creatus in gratia..... Ergo et homo creatus fuit in gratia. » 1. p. q. 95. art. 1. sed contra.

36. Il fatto spiega l'intenzione, ed applica il disegno dell' Artefice. Iddio creò il mondo perfetto nell'ordine di natura, e di grazia, e lo diresse all'ultima perfezione, che è la gloria. Dunque chi volesse fabbricar sistemi sopra la natura pura appresa nel disegno, e nell'intenzione del Creatore fabbricherebbe sul vano.

37. Abbiamo anche espresse testimonianze, che Iddio ha fatto la natura per la grazia, e l' una, e l'altra per la gloria. (Deus) « per ordinem suae sapientiae diversos gradus in Angelica natura constituit. Sicut autem natura angelica facta est a Deo ad gratiam, et beatitudinem consequendam, ita etiam gradus naturae angelicae ad diversos gradus gratiae, et gloriae ordinari videntur » 1. p. q. 62. art. 6. o. Sicut naturam Deus ordinavit ad gratiam, ita et gradus naturae ad gradus gratiae. » Ibid. ad 1. « Homo, et Angelus aequaliter ordinantur ad gratiam. 1. p. q. 95, art. 1. sed contra. « Loquendo de humana natura, communiter eam angelicae comparando secundum ordinem ad gratiam, et gloriam aequalitas invenitur, cum eadem sit mensura hominis, et Angeli, ut dicit Apocal. XXI. 17. » [1. p. q. 20. art 4. ad 2.]

Articolo III.

Grado di perfezione soprannaturale, che Iddio intese dare all' universo nel crearlo.

asserto II.

Secondo S. Tommaso, Iddio nel disegno di creare un mondo perfetto *non intese di arrestarsi all'ordine di natura, di grazia, e di gloria; ma da ottimo Artefice volle progredire fino all' Ordine ipostatico.*

38. *Si prova.* Iddio, secondo l'Aquinate nel creare un mondo perfetto intese di comunicare la sua bontà *ad extra* in molti gradi distinti da Pari suo, seguendo la piena ispirazione del suo genio, tanto cioè quanto poteva comunicarsi, e quanto la creatura poteva capirne. Ora Iddio poteva comunicare la sua bontà non solo in molti gradi distinti di natura, di grazia, e di gloria, ma di più in un grado supremo che è l'unione Ipostatica: la creatura era recettiva di tal comunicazione: ed in questa sola si avvera a capello, che Iddio ha operato da Artefice suo pari, ed ha seguito la piena ispirazione del suo Genio. Dunque Iddio nel disegno di creare un mondo perfetto, non intese di

arrestarsi all'ordine di natura, di grazia, e di gloria, ma volle progredire fino all'Ordine ipostatico.

39. La maggiore è dell'Angelico 1. p. q. 19. art. 2.° dove insegna, che « hoc pertinet ad rationem voluntatis, ut bonum. quod quis habet aliis communicet *secundum quod possibile est.* Et hoc *praecipue* pertinet ad voluntatem divinam, a qua per quamdam similitudinem derivatur omnis perfectio. Unde si res naturales in quantum perfectae sunt suum bonum aliis communicant, multo magis pertinet ad voluntatem divinam ut, bonum suum aliis per similitudinem communicet, *secundum quod possibile est.* » Nel lib. II. contr. Gent. c. 45. n. 1. prova la necessità della distinzione per costituire un mondo perfetto col seguente argomento. » Cum omne agens intendat suam similitudinem in effectum inducere *secundum quod effectus capere potest, tanto hoc agit perfectius, quanto agens perfectius est.* Patet enim, quod quanto aliquid est calidius, tanto facit magis calidum, et quanto est aliquis melior artifex, tanto formam artis perfectius inducit in materiam. Deus autem est perfectissimum agens. Suam igitur similitudinem in rebus creatis ad eum pertinebat inducere *perfectissime, quantum naturae creatae convenit.* Sed perfectam Dei similitudinem non possunt consequi res creatae secundum unam solam speciem creaturae: quia cum causa excedat effectum, quod est in causa simpliciter, et unite, in effectu invenitur composite, et multipliciter, nisi effectus pertingat ad speciem causae: quod in proposito dici non potest: non enim creatura (nel suo essere proprio di creatura) potest esse Deo aequalis. Oportuit igitur esse multiplicitatem, et varietatem in rebus creatis, ad hoc, quod inveniatur in eis Dei similitudo perfecta secundum modum suum. » Nello stesso lib. c. 30 n. 3. « Ad divinam perfectionem pertinet, quod rebus creatis suam similitudinem indiderit, *nisi quantum ad illa, quae repugnant ei, quod est esse creatum.* Agentis enim perfecti est producere sibi simile, *quantum possibile est.* »

40. Posto, che Iddio siasi prefisso questa norma di agire, che è quella di potenza ordinata, ognun vede, che dall'Arte divina ispirata dal genio della sua bontà dovea uscire l'Incarnazione del Verbo.

Iddio poteva comunicare la sua somiglianza alle creature in gradi svariatissimi senza numero nell'ordine di natura, di grazia, e di gloria: e lo fece. Restava ancora un modo perfettissimo, un grado ultimo in cui poteva comunicare la sua somiglianza ad una pura creatura, e questa era per unione ipostatica, la cui mercè si comunicasse alla natura umana la stessa Immagine sostanziale del Padre, che è il Verbo. Se nol fece, avendone il potere, ed essendone la creatura capace, non

potrà dirsi, che abbia seguita la legge enunciata dall'Angelico siccome propria di un perfetto operante, che usa di tutta la possanza dell'arte sua; che comunica la sua bontà quanto può comunicarsi; che imprime nell'opera la sua somiglianza quanto l'opera n' è capace. Se io veggo la deificazione per grazia, e per gloria, io dico, che ciò non è tutto: dico, che l'arte divina può andare più oltre; può deificare una creatura assumendola al suo consorzio personale. Quì mi fermo: e son costretto a dire, che l'Arte divina tocca il sommo del suo valore: poichè la creatura non può essere più di tanto deificata. (V. L. 1. 364. * *b*)

41. A tutte le obbiezioni, che potessero farsi in contrario, io rispondo col fatto dall'Incarnazione. In quest'opera massima, la legge enunciata dall'Angelico siccome propria di un operante perfetto trova la sua più rigorosa applicazione, ed il suo limite: e perciò quest'opera è l'espressione di detta legge.

Dunque il supremo Artefice nel disegno di creare un mondo perfetto intese di comunicare la sua bontà fino al grado supremo, che è l'Ordine ipostatico: e ciò si parrà ancor meglio nel seguente asserto.

Asserto III.°

S. Tommaso espressamente insegna, che il Divino Artefice volle di primissimo intento l'Incarnazione per manifestare le sue perfezioni, ed a pieno sfogo della sua Bontà ad extra.

42. Nella 3. p. q. 1. art. 1. cerca l'Angelico *utrum conveniens fuerit Deum Incarnari?* Porta alcune ragioni per la negativa: poi risolve: « sed contra, illud videtur esse convenientissimum, ut per *visibilia* monstrentur *invisibilia Dei*: AD HOC ENIM totus mundus est factus; ut patet per illud Apostoli Rom. I. *invisibilia Dei per ea, quae facta sunt intellecta conspiciuntur.* » Da ciò solo chiaramente apparisce, che Iddio ha voluto l' opera nobilissima dell' Incarnazione, per lo stesso motivo, per cui volle il mondo, cioè per la gloria sua, per la manifestazione delle sue perfezioni. Ma il ragionamento dell' Angelico in prova della soluzione, che cioè fu conveniente, che Iddio s'incarnasse, è affatto decisivo per noi. « Dicendum, così l'Angelico, quod unicuique rei conveniens est illud, quod competit sibi secundum rationem propriae naturae; *sicut homini conveniens est ratiocinari: quia hoc convenit sibi in quantum est rationalis secundum naturam suam. Ipsa autem Natura Dei est essentia Bonitatis...* Unde quidquid pertinet ad rationem

boni conveniens est Deo. *Pertinet autem ad rationem boni, ut se aliis communicet: quod quidem maxime fit per hoc, quod naturam creatam sic sibi conjungit, ut una Persona fiat ex tribus, Verbo, anima, et carne*: sicut dicit Augustinus lib. XIII. de Trin. c. XVII. Unde manifestum est quod conveniens fuit Deum incarnari. »

È stupendo, e conducente alla nostra sentenza il commento del Gaetano in 3. p. q. 1. art. 1. (ad 2 dub.) « Si bono convenit communicare se, consequens est, quod magis bono convenit magis communicare se, et consequenter summo bono convenit summe communicare se... (In 3.ª consequentia.] Notate Verba, et signate mysteria: ex summo modo communicare se creaturae, infertur Incarnationis convenientia. Tribus namque modis plusquam genere diversis, Deus, qui est ipsum summum Bonum intelligi potest communicare se ipsum creaturae. Primum quasi naturaliter communicando seipsum; et sic communicavit seipsum universo, creando, et conservando libere universum. Secundo supernaturaliter communicando seipsum, et sic communicavit seipsum universo, elevando omnes intellectuales, et rationales substantias in in consortium divinae naturae per gratiam, cujus non solum capaces gratuita benignitate effecit, sed etiam actualiter participes ab initio, ut in lib. 1. auctor ex Augustini auctoritate deduxit. Est autem inter hos duos modos tanta distantia, quod juxta primum modum distributae sunt participationes, imitationes, atque similitudines Dei sic, ut constituerentur illis substantiae rerum, quas naturas entium dicimus cum suis conditionibus naturalibus; Deus autem ipse extra, et supra totum universum in sibi soli propria excellentissima Natura remanet solus, in sui ipsius fruitione beatus. Iuxta secundum autem modum, Naturae suae propria Deus communicavit creaturae, scilicet videre Deum, frui Deo viso per essentiam, esse consortem divinae Naturae per gratiam inchoative, et per gloriam consummate. Quae quia non possunt sic communicari ut naturalia, aut connaturalia sint creaturae, ideo supernaturaliter, ac ex superabundantiore gratia Deus, quod sibi soli ex naturali ordine remanserat proprium, commune fecit creaturae, ut conregnaret cum illo beata in illius quoque visione, ac fruitione; ita quod Dei communio, quae impossibilis est naturali ordine, concessa est secundum supernaturalem ordinem gratiae. Tam excellentissimus autem est amor summi Boni erga creaturam, ut non sat fuerit illi communicare se secundum naturalem ordinem creaturae creando universum; nec etiam sat fuerit eidem communicare se creaturae secundum ordinem gratiae elevando ipsam ad consortium divinae Naturae; sed ad id unum, quod reliquum erat, et inexcogitabile elevavit creaturam ad Personalitatem scilicet divinam, quod ad tertium, et supre-

mum modum communicandi se spectat; secundum siquidem hunc tertium modum communicat se Deus creaturae, non tribuendo illi similitudinem, aut donum aliquod creatum naturalis, vel supernaturalis ordinis, sed propriam Personam, secundum suam propriam subsistentiam, quam in semetipsa habet communicat creaturae; sicque sibi Deo, et creatae naturae communem Personam facit, ut creatura, hoc est homo, sit secundum rem, Verbum Dei, quod est Deus. Hic procul dubio est summus modus, quo summum Bonum communicare se potest creaturae: non est enim intelligibilis major modus, quo possit communicare se Deus creaturae. Hoc autem modo Deum communicasse se creaturae, et non solum creaturae tali ex hoc quod incarnatus est, ex eo patet, quod Incarnatio est elevatio totius universi in divinam Personam. »

Un'altro Tomista, il Monsabrè, ha fedelmente trodotto, e vestito di smagliante eloquenza l' altissimo pensiero dell' Aquinate.

« Qual'era il disegno di Dio, quando deliberava di creare il mondo? Voleva egli secondare l'inclinazione naturale, che muove a fare il bene, ed a manifestare la sua gloria nella bellezza dell'opera sua? Sù ciò non non cade dubbio, o Signori... Egli voleva spingere sino all'ultimo la tendenza, che Egli ha nella sua stessa suprema bontà di comunicarsi: Egli voleva manifestare al di fuori le sue infinite perfezioni in tutta la loro munificenza: egli voleva dare all'opera sua il più alto grado di gloria, e di bellezza del quale fosse capace. Egli lo voleva! L'insegnamento cattolico lo afferma, e di questo volere divino ci dà la prova nel Mistero proposto alla nostra fede: l' Incarnazione, unione intima della natura divina, e della natura umana nell'unica persona di Gesù Cristo, Verbo di Dio, Figlio eterno del Padre, e Uomo come noi... Il Verbo si è fatto carne! Questo mistero compiuto nel tempo fu veduto, e decretato da tutta l' eternità. È il fondamento prestabilito, la chiave di vôlta, la parte principale dell' opera divina. Tutto viene di là, tutto là ritorna, tutto là si collega, e non ci voleva nulla di meno di questo Mistero per incarnare i disegni del nostro grande Iddio.

E veramente, o Signori, se il Verbo si fa carne, l'azione comunicativa di Dio invece di arrestarsi di quà della sua tendenza, compie i suoi voti, e và fino al fondo del suo naturale movimento. Dio non può darsi davvantaggio. Egli spande i suoi doni sulla natura, e in ciascuno de' suoi doni, noi possiamo riconoscere una traccia dell'essere suo infinito. Egli comunica all'anima nostra la luce della intelligenza, e in questa luce noi possiamo ammirare l' impronta del suo volto adorabile: Egli entra più profondamente, e più intimamente in noi colla grazia; ma la grazia, che ci fa vivere della sua vita non è che

una forma soprannaturale, e creata: Egli vuol dar sè stesso nella gloria del Cielo; ma non può essere, che l'oggetto intelligibile della nostra eterna contemplazione. Tutto questo non appaga l'infinita tendenza, che Egli ha di donarsi: perchè gli resta ancora un'ultimo dono a fare; il dono di Sè stesso nel suo essere proprio naturale, e personale, di modo che si possa dire: un Dio è uomo, e un uomo è Dio. Questo dono Dio lo vuole; la grande e magnanima sua Natura scenderà pel suo pendio, e passerà per tutti i gradi della comunicazione. Nella materia inerte aliterà lo spirito di vita, e la farà creatura ragionevole: va bene. Alla creatura ragionevole comunicherà la sua grazia, e la farà santa: và benissimo. Alla creatura santificata svelerà la sua Essenza, e la farà beata: perfettamente bene. Finalmente alla creatura ragionevole, santa, e beata unirà ipostaticamente il suo Verbo, e la farà Dio. È il sommo grado: e le comunicazioni divine sono compiute. » Monsabrè Conferenza XXV. *Il piano della Incarnazione.* I. Versione di Mons. Geremia Bonomelli.

Dirai. S. Tommaso parla dell'Incarnazione redentrice, come n'è indizio la citazione del Damasceno nel *sed contra.*

Risp. La convenienza dell'Incarnazione non è dedotta dalla Bontà in relazione alla nostra miseria, (sotto il quale aspetto la Bontà si dice Misericordia), ma dalla Bontà assolutamente, in quanto è attributo essenziale a Dio con tendenza insita ad estrinsecarsi. Tanto le difficoltà, che le risposte prescindono dal peccato, e dalla redenzione. L'argomento è quello stesso, che adduce Alberto M. per provare la nostra Tesi. Vedi L. 1. n. 22 1° ed è quello stesso, che S. Tommaso adopera parlando della creazione, e dei vari suoi gradi. Il *sed contra* tocca il fine altissimo della tendenza a comunicarsi per unione ipostatica, ed è lo stesso per cui la Bontà divina si mosse a creare. È evidente dai recati commenti del Gaetano, del Monsabrè, e da quei del Suarez al n. 276 segg. del Lib. 1°. Come c'entra dunque il testo del Damasceno? Ecco. S. Tommaso discorre di una convenienza non astratta, ma realizzata. Se avesse troncato il *sed contra* dopo il testo paolino, chi non vede che l'Angelico avrebbe provata decisamente la nostra Tesi? Ora ciò non gli permetteva la tattica sapientissima, che si era prescritto. V. Lib. 1. n. 53. Quindi mitiga la prova col testo citato. V. l. c. 6°.

43. Da ciò è chiaro 1° che la divina Bontà è comunicativa di se stessa ad extra per impulso intimo, come l'uomo, è per natura inclinato a ragionare; 2° che la divina Bontà uscì fuor di sè nell'Incarnazione, come nella creazione per amor di se stessa, cioè per comunicarsi. Si riscontrino i nn. 3-14. 3° che Iddio nell'Incarnazione si è comunicato nel massimo grado: e perciò l'opera dell'Incarnazione è il pieno sfogo della Bontà divina ad extra. Vedi Lib. 1. n. 363. B. C. e n. 364. *bis* b)

Art. IV.

L'Incarnazione voluta come un grado distinto di perfezione nella universitá delle cose.

ASSERTO IV.

Secondo S. Tommaso l'Incarnazione fu voluta per la distinzione delle cose, e vuol dire per la perfezione dell'universo.

44. 1° Abbiamo veduto, che Iddio nel disegno di creare un mondo perfetto rappresentativo della sua bontà « *a principio diversas, et inaequales creaturas instituit* secundum suam sapientiam » 1. p. q. 65 art. 2. ad 3. giacchè « perfectio universi requirit inæqualitatem esse in rebus, ut omnes bonitatis gradus impleantur: (n. 26) ut quod deest uni (creaturæ) ad repræsentandam divinam bonitatem suppleatur ex alia » (n. 16.) Ora l'Incarnazione realizza un grado supremo della Bontà divina comunicatasi *ad extra*; (42.) e siffatto grado diversifica da tutti gli altri, più che questi tra loro per differenze specifiche, o individuali, materiali o formali; rappresenta la bontà divina più che tutti essi insieme: e supplisce in molte cose essenziali la bontà che manca agli altri, perchè siano imitativi delle divine perfezioni, come poi sarà dimostrato. L'Incarnazione dunque fu voluta per la distinzione, eperfezione dell'universo.

2.° Nel disegno di creare un mondo perfetto, risultante da esseri disuguali, e perciò appunto voluti disuguali, se vi entra il grado *minimo*, vi deve entrare anche il *massimo*. Ora nel prefato disegno entra certamente l'essere costituito nel minimo grado di bontà, come si è veduto (n. 25,67). Dunque vi entra anche l'essere costituito nel massimo grado di bontà, che è Gesù Cristo.

3.° Nel disegno di un mondo perfetto non solo nell'ordine di natura, ma anche in quello soprannatura, ed a tal fine composto di esseri disuguali, se vi entra la natura elevata per un dono, o qualità *accidentale*, molto più deve entrarvi la natura elevata per un dono *essenziale*. Ora nel prefato disegno entra sicuramente la natura elevata per un dono accidentale, come è nell'Angelo, e nell'uomo innocente. Dunque molto più deve entrarvi la natura elevata per un dono essenziale, come è in Gesù Cristo. V. n. 25. e n. 63.

4.° Al disegno di un mondo perfetto in molteplici esseri buoni, se appartiene il bene contingente, o la semplice creatura buona, molto più deve appartenervi il Bene assoluto fattosi creatura. Ora niun dubbio, che il bene contingente in molte semplici creature appartiene al prefato disegno. Dunque molto più deve appartenervi il Bene assoluto fattosi creatura, ossia il Verbo incarnato.

5.° Al disegno di un mondo composto di opere disuguali per *glorificare* l'Autore, se appartengono le opere, che gli rendono una gloria finita, molto più vi apparterrà l'opera per antonomasia [Abacuc III. 2.] che oggettivamente, e nei suoi atti SOLA glorifica l'Autore quanto merita cioè *infinitamente*. Ora tutte le pure creature, che rendono a Dio una gloria finita appartengono all'indicato disegno. Dunque molto più l'Incarnazione, che oggettivamente, e nei suoi atti glorifica Iddio in modo condegno, cioè infinitamente.

45. Aggiungiamo altri tre argomenti ineluttabili in prova, che Gesù Cristo fu voluto per la distinzione delle cose, e per la perfezione dell'universo.

46. Il primo è desunto *dal fine della distinzione*. « Quanto aliquid in pluribus est Deo simile, tanto perfectius ad Dei similitudinem accedit. In Deo autem est bonitas, et diffusio bonitatis in alia. Perfectius igitur accedit res creata ad Dei similitudinem, si non solum bona est, sed etiam ad bonitatem aliorum agere potest, quam si solum in se bona esset: sicut similius est soli quod lucet, et illuminat, quam quod lucet tantum. Non autem posset creatura ad bonitatem alterius creaturae agere, nisi esset in rebus creatis pluralitas, et inaequalitas: quia agens est aliud a patiente, et honorabilius eo. Oportuit igitur ad hoc, ut in creaturis esset perfecta Dei imitatio, quod diversi gradus in creaturis invenirentur. » Contr. gent. lib. II. c. 45. n. 3. Ora il Grado ipostatico, che è dire la natura umana unita al Verbo esercitò in effetto la sua propria azione teandrica sulla natura angelica, ed umana sublimandole al fine soprannaturale, a cui erano destinate, come sarà dimostrato a lungo nel capo III. di questa I.ª P. Sez. I.; nonchè nella II. Sezione di questa I.ª P. Capo II. Punto I. - II. Dunque il grado ipostatico fu istituito apposta per questo fine, che è un de' fini primarj della distinzione; e perciò fu istituito per la distinzione stessa, e per la perfezione dell'universo.

47. Il secondo è un'applicazione della dottrina riportata sotto il n. 26. che cioè alla costituzione di un mondo perfetto in gradi molteplici, e dispari si ricerca che vi siano esseri *difettibili*, ed *indifettibili*; e da tutte le due questioni 48, e 49 è chiaro, che il S. Dottore parla di defettibilità, ed indefettibilità nel bene sia fisico, sia morale. Ora nel-

l'universo creato non esiste, che un solo essere indefettibile nel bene morale, in forza dei suoi intrinseci costitutivi, ond'è il *tale essere*, e questo è Gesù Cristo. Tutte le pure creature sono per loro natura difettibili nel bene morale, ossia possono peccare. « Tam Angelus, quam quæcumque creatura rationalis si in sua natura consideretur potest peccare: et cuicumque creaturæ hoc convenit, ut peccare non possit, hoc habet ex dono gratiæ, non ex conditione naturæ » 1. p. q. 63. art. 1. o Il solo Gesù Cristo è per natural condizione impeccabile: poichè la natura umana in Cristo fù nella sua stessa creazione ipostaticamente assunta al consorzio della Santità essenziale, del Bene infinito.

Dunque Gesù Cristo appartiene alla distinzione richiesta per costituire un mondo perfetto.

Se alcuno opponesse, che per salvare la dottrina dell'Angelico basterebbe l'impeccabilità per grazia accidentale, come quella, che ebbe la Beatissima Vergine: risponderei, che anche la Beatissima Vergine per questo, e per altri capi entra precipuamente nella costituzione di un mondo perfetto. Ma l'impeccabilità per grazia *accidentale* è un grado inferiore all'impeccabilità *per natura*; e questa conviene al *solo* Cristo Figlio naturale di Dio, santificato nella sua creazione con la grazia sostanziale dell'unione ipostatica. Dunque la dottrina dell'Angelico rigorosamente presa si avvera nel solo Cristo.

Tutti gli Angeli prima di esser confermati in grazia, e di essere uniti al Bene increato per visione beatifica, onde sono resi impeccabili, durante la prova *deficere potuerunt*. Perciò se togliamo Gesù Cristo, mancherà nell'Universo un Essere dotato di tal grado di bontà, *ut numquam deficere possit*.

48. Il terzo argomento è espressamente dell'Angelico. Alberto M. suo Maestro lo esponeva così: « Anselmus dicit, quod quatuor sunt generationes de perfectione naturae, sine quibus generatio est imperfecta: scilicet de terra virgine vir virgo; de viro virgine femina virgo; de viro, et muliere corruptis infans virgo. Restabat ergo quartus modus; de femina virgine, virginem producere: vel ordo generationis non fuisset perfectus. Ergo cum Dei perfecta sint opera, ipse replevisset hunc ordinem etiamsi homo non peccasset. Sed de Virgine non potest nasci nisi Filius Dei, ut dicit Cassianus. Ergo Filius Dei fuisset incarnatus, etiamsi non peccasset homo. » Ora S. Tommaso ripete lo stesso argomento nella 3. p. q. 31. art. 4. o. per concludere, che *decuit Christum nasci de femina*. « Tertio, così l'Angelico, quia per hunc modum *completur* omnis diversitas generationis humanae. Nam primus homo productus est ex limo terrae sine viro, et femina. Eva producta est ex viro sine femina. Alii vero homines nascuntur ex viro, et femina;

unde hoc quartum quasi Christo proprium relinquebatur, ut produceretur ex femina sine viro. » Lo ripete anche nel Commentario in cap. XI. Epist. 1. ad Corinth. Lect. III. Dunque Gesù Cristo per ragion del modo di sua produzione, appartiene alla distinzione delle cose, ed alla perfezione dell'Universo. Dal che scende inevitabile l'illazione di Alberto M. « Ergo Filius Dei fuisset incarnatus etiamsi non peccasset homo. »

Articolo V.

L' Incarnazione voluta di preferenza nel disegno di creazione.

asserto V.

Secondo l'Angelico, Gesù Cristo nell'esposto disegno creativo fu voluto di preferenza a tutte le creature.

49. Iddio nel disegno di creare un mondo perfetto, volle di preferenza ciò, che amò di più. Ora più di tutte le creature amò Gesù Cristo. Dunque Iddio nel disegno di creare un mondo perfetto volle Gesù Cristo in preferenza a tutte le creature.

Si prova la maggiore. - L'amor di Dio è causativo delle cose: perciò in Dio voler bene, ossia amar di preferenza una cosa, è voler che esista di preferenza. « Voluntas Dei, dice l'Angelico, est causa omnium rerum : et sic oportet, quod in tantum habeat aliquid esse, aut quodcumque bonum, in quantum est volitum a Deo. Cuilibet igitur existenti Deus vult aliquod bonum. Unde cum amare nihil aliud sit, quam velle bonum alicui, manifestum est, quod Deus omnia, quae sunt amat... Amor Dei est infundens, et creans bonitatem in rebus. » 1. p. q. XX. art. 2. o. « Necesse est dicere, quod Deus quaedam aliis magis amet. Cum enim amor Dei, sit causa bonitatis rerum, non esset aliquid alio melius, si Deus, non vellet uni majus bonum, quam alteri. » 1. p. q. XX. art. 3. in corp. « Deum diligere magis aliquid, nihil aliud est, quam ei bonum velle. Voluntas enim Dei est causa bonitatis in rebus. Et sic ex hoc sunt aliqua meliora, quod Deus eis majus bonum vult. Unde sequitur quod meliora plus amet. » 1. p. q. XX art. 4. o.

Si prova la minore - Ora Iddio amò, ed ama Gesù Cristo più che tutte le creature insieme. « Deus Christum diligit non solum plus, quam totum humanum genus, sed etiam magis, quam totam universitatem

creaturarum: quia scilicet ei majus bonum voluit: quia dedit « *ei Nomen quod est super omne Nomen*, ut verus Deus esset. » Così l' Angelico 1. p. q. XX art. 4. ad 1. Allega in proposito il testo di S. Agostino preso dal tratt. 110. in Ioann. *Omnia diligit Deus, quae fecit, et inter ea magis diligit creaturas rationales; et illis eas amplius, quae sunt membra Unigeniti sui, et multo magis ipsum Unigenitum suum.* Ibid. art. 3. sed contra.

Dunque Iddio nel disegno di creare un mondo perfetto, volle di preferenza Gesù Cristo.

50. Quì gli avversarj confondevano le idee. Secondo S. Tommaso, dicevano, Dio amò sopra tutto Gesù Cristo, perchè conferì alla sua SS.ma umanità il bene massimo dell'unione ipostatica. Ora ciò si verifica anche nell' ipotesi, in cui l' unione sia stata voluta non per il complemento dell'universo, ma in rimedio del peccato. Dunque, concludevano, l'argomento fatto non tiene.

Bisogna dileguare la confusione negando la minore, ed insistendo sulla dottrina dell'Angelico.

La confusione nasce da ciò, che si misura il maggiore amore dalla sola *quiddità oggettiva*, senza relazione *al motivo* onde procede, *alla sua esistenza, all'ordine della volontà divina.*

51. L'amor di Dio alle creature è la comunicazione della sua bontà *ad extra*. La bontà divina, secondo l' Angelico, non prende l'ispirazione a comunicarsi che da se stessa (nn. 3–14.) Dal maggiore, o minore amore *spontaneo* (mi si permetta il vocabolo) della bontà ad esternarsi in diversi gradi, emanano le creature più, o meno buone, e perciò più o meno amate. Da ciò solo resterebbe esclusa l'ipotesi degli avversarj: poichè essendo l'Incarnazione la *massima* comunicazione del Bene divino *ad extra*, deve essere effetto del *massimo* amore della stessa Bontà ad esternarsi. La misura dunque dell' amor di Dio alle creature deve desumersi *dal maggiore*, o *minore impulso* della Bontà *movente sè stessa per amor di sè stessa* ad esternarsi. Ammessa per poco l'ipotesi de' contrarj, (in opposizione all'esplorata dottrina dell'Angelico), che Gesù Cristo non sia emanazione SPONTANEA della Bontà divina, io argomento così: È *maggiore* amore quello, che prende origine *dalla bontà movente sè stessa per amor di sè stessa* ad esternarsi, di quello, che prende origine *da incitamenti, ed occasioni* esterne: ed è perciò più benvoluta quella creatura, che procede dalla bontà divina movente sè stessa per intimo impulso, ed amor di sè stessa, di quella, che procede dalla bontà divina moventesi per impulsi ricevuti in qualsiasi modo dall'esterno. Ora in ipotesi, *il mondo* procederebbe dalla bontà divina movente sè stessa per intimo impulso,

ed amore di se stessa ad esternarsi; ed invece *Gesù Cristo* procederebbe dalla bontà, (o piuttosto dalla *misericordia*) moventesi per incitamenti, ed occasioni esterne, per sovvenire cioè all'uomo caduto, impotente a rialzarsi da sè stesso. Dunque in ipotesi Dio avrebbe amato più il mondo, che Gesù Cristo: e perciò in tale ipotesi non si verifica la dottrina dell'Angelico, che Dio amò più Gesù Cristo, che tutte le altre creature.

52. L'argomento in sè è saldo: ma i pregiudizî possono suggerire cavilli sulla *maggiore*. In prova ineluttabile valga il seguente argomento.

Il primo bene della creatura, e come il fondamento degli altri è l'*esistenza*. A questa dunque deve terminarsi *direttamente* la bontà divina volente comunicarsi *ad extra*. Il *moto proprio*, intimo, spontaneo della bontà divina ad esternarsi è *prima* per *natura*, *ed in segno logico*, del *moto occasionato*. Una creatura dunque, ovvero un'essere più benvoluto deve procedere dal movimento intimo, proprio, e spontaneo della bontà divina, e non dal movimento occasionato. La ragione è; perchè una creatura, o un essere più amato deve avere un'*esistenza più nobile*: ed è più nobile quella, che procede dal *movimento primo*, sia perchè *preferita* a quella, che deriva *dal moto secondo*, ossia occasionato: sia perchè *espressione* di un amore più mero, qual'è quello che s' ispira, e trae origine *dalla sola*, *e semplice bontà divina*. Un essere dunque più benvoluto dev'essere termine del movimento *diretto*, *spontaneo*, dell'amore di Dio comunicativo *ad extra*, e quindi l'emanazione più cordiale, la primizia dello stesso amore divino.

53. Si aggiunga, che S. Tommaso (1. p. q. 3. art. 4.) distingue nelle creature *l' essenza* dall' *esistenza*, come la *potenza dall' atto*: poichè ciò, che *attua l'essenza* è *l'esistenza*: « Actus est proprie actualitas virtutis, sicut *esse* est *actualitas substantiae*, vel essentiae. » 1. p. q. 54. art. 1. o.

« In omni creato essentia differt a suo esse, et comparatur ad ipsum sicut potentia ad actum. » 1. p. q. 54. art. 3. o.

« Esse est actualitas omnis formae, vel naturae. Oportet igitur, quod ipsum esse comparetur ad essentiam, quae est aliud ab ipso, sicut actus ad potentiam. » 1. p. q. 3. Art. 4. o.

Come deve darsi una rigorosa proporzione tra potenza, ed atto, così tra l'essenza, e l'esistenza. Quindi ad un'essere *più amato* deve corrispondere un'esistenza più amata, cioè tale, che acchiuda maggior copia di bene. Un'esistenza dunque più amata dev' essere

1.° un'esistenza *preferita* nella *stima* di Dio, e nella sua *propensione*

a crearla *comparativamente* a tutte le altre esistenze: giacchè è migliore un'esistenza preferita, che un'esistenza posposta.

2.° un'esistenza voluta *ut sit*, per *sè stessa*, per il suo intrinseco pregio, come l'esistenza dell'Angelo, dell'uomo etc. e non voluta *per accidens*, come rimedio di un male: giacchè è senza dubbio migliore un'esistenza voluta direttamente per il suo valore assoluto, di quello che un'esistenza voluta direttamente per occasione, e *per accidens*.

3.° un'esistenza la *più imitativa* di quella di Dio; e perciò la *più lontana* dal non essere, e la *più connessa coll'essenza*, a cui corrisponde: giacchè in Dio l'esistenza è necessaria, ed è una stessa cosa con l'essenza. Dev'essere perciò l'esistenza esternata *colla maggior propensione* dalla bontà divina, e *la più proclive* ad attuare l'essenza, a cui corrisponde.

4.° un'esistenza la più *direttamente*, ed *immediatamente* connessa *col fine* generale primissimo della creazione, che è *la gloria di Dio* nel senso spiegato: giacchè dev'essere *proporzionata* all'essere il più *manifestativo* delle divine perfezioni: e quindi dev'essere la *prima-voluta* nel disegno di un mondo, creato *ut esset*, per rappresentare le perfezioni infinite, ed invisibili del suo Autore.

5.° un'esistenza *libera, ed indipendente*, come quella del mondo, non soggetta, che al movimento gratuito, liberissimo della Bontà divina ispirata al suo stesso amore. È certamente più nobile, e preziosa, un'esistenza fregiata di libertà, e d'indipendenza, che un'altra manicipata a *fini casuali, ed occasionali*.

54. Con ciò è troncato qualunque appiglio a cavillare sulla *maggiore*: giacchè un'esistenza fornita di tali pregi non può convenire ad un'essere, se non procede dalla bontà movente sè stessa per amor di sè stessa. La creatura più benvoluta deve godere di tale esistenza. Dunque per essere la più benvoluta deve uscire dalla divina bontà mossa ed eccitata intimamente dal suo amore, senza ricevere impulsi, ed eccitamenti comunque occasionati dall'esterno.

55. La *minore* poi è la tesi degli avversarj. Essi dicono, che se Adamo non avesse peccato, il Verbo non sarebbesi incarnato. Ciò vuol dire, che Gesù Cristo non procede dalla Bontà divina *movente sè stessa per amor di sè stessa* ad esternarsi, ma dalla bontà in quanto *misericordia* verso il genere umano caduto, e bisognoso di redenzione. La nostra miseria, il bisogno di riparare i danni della colpa diedero a Dio eccitamento, impulso, occasione di decretare l'Incarnazione.

56. Quindi l'esistenza di Gesù Cristo 1.° sarebbe stata *posposta* a quella del mondo *nella stima* di Dio: giacchè *vidit Deus, quod esset bonum* il creare un mondo perfetto *senza* Gesù Cristo. Tolto il pec-

cato, Iddio avrebbe lasciato Gesù Cristo tra i possibili. 2.° Non sarebbe stata voluta per sè stessa, *ut esset*, ma per arrecar rimedio ai danni della colpa. 3.° Non sarebbe la *più imitativa* dell' esistenza divina: perchè tolta la colpa, esisterebbe il mondo, e Gesù Cristo sarebbe *in potenza* ad esistere. 4.° Non sarebbe *la più connessa* col fine generale della creazione: perchè tolto il peccato, Iddio non avrebbe attuata l' Incarnazione, come *semplice espressione* della sua Bontà: mentre avrebbe creato un mondo perfetto a questo scopo primissimo di ritrarre in esso in gradi svariatissimi, ed innumerabili le sue perfezioni: 5.° Sarebbe *legata* all'*evenienza contingente* della colpa, e da essa dipenderebbe come il condizionato da una condizione *fortuita, accidentale,* ed estrinseca *rispetto all'ordine del mondo, ed alla volontá creatrice,* come è chiaro da sè, e si dirà poi di proposito: quindi l'esistenza di Gesù Cristo non sarebbe *nè libera, nè indipendente* come quella del mondo. Iddio dunque nell'ipotesi avversa avrebbe voluto più bene al mondo, che a Gesù Cristo: e perciò in tale ipotesi non si verifica la dottrina di S. Tommaso, che Iddio *ha voluto,* e *vuol più bene* a Gesù Cristo, che a tutte le altre creature insieme. Dunque la dottrina di S. Tommaso, che Gesù Cristo è l'oggetto della massima benevolenza di Dio, esigge, che Iddio ne abbia decretata l'esistenza, PRIMA, che a tutte le altre creature.

57. Si conferma. Il più benvoluto in ragion di Capo vitale di un corpo morale è voluto *a preferenza* del corpo stesso, ossia di tutti gl'inferiori, che lo compongono. Ora Gesù Cristo è il più benvoluto da Dio, *come Capo vitale di tutto il corpo mistico della Chiesa* angelica, ed umana.

Dunque Gesù Cristo fu voluto in preferenza a tutti gli Angeli, a tutti gli uomini, ed a tutte le creature inferiori.

La *minore* è di S. Agostino, riportato quì dall'Angelico. Vedremo che secondo S. Agostino Gesù Cristo è Capo VITALE degli Angeli, e di Adamo innocente. Vedremo conforme a questa, la dottrina dell'Angelico.

Intorno alla *maggiore* non può cader dubbio.

Provata la preferenza di G. C. nel divino decreto rapporto agli Angeli, ed agli uomini, è provata rapporto a tutte le creature inferiori: sia perchè « creaturae ignobiliores sunt propter nobiliores, sicut creaturae, quae sunt infra hominem sunt propter hominem » 1. p. q. 65. art. 2. sia perchè la natura è per la grazia V. n. 37. e ciò che è fine, è nel divino decreto prima di ciò, che ha ordine al fine.

Capo II.

L'incarnazione considerata in ordine alla perfezione, ed integrità ontologica dell' universo.

art. I.

§ 1.

Dottrina espressa dell' Angelico.

asserto VI.

S. Tommaso espressamente afferma, che l' Incarnazione fu da Dio stabilita per la perfezione originaria dell' Universo.

58. Nel III. delle Sentenze dist. II. q. 1. cerca l'Angelico: « utrum humana natura sit prae aliis assumptibilis ? » Premesso nella soluzione che *potentia Dei* dupliciter consideratur, vel *ut absoluta*, vel *ut ordinata* : quod qualiter intelligendum sit ex dictis (1. dist. q. II. art. 3.) patet. Loquendo autem de *potentia* Dei absoluta, Deus potest assumere *quamcumque* creaturam vult. Unde secundum hoc non est una creatura magis assumptibilis, quam altera. Loquendo autem de potentia ordinata, *illam creaturam assumere potest, quam congruit eum assumere ex ordine suae Sapientiae.* Unde illa creatura dicitur *assumptibilis*, in qua hujusmodi congruitas invenitur. Invenitur autem *in humana natura congruitas prae aliis,* quantum ad tria, quae in assumptione requiruntur. Primo quantum ad similitudinem unibilium... Secundo quantum ad terminum assumptionis ... Tertio quantum ad finem assumptionis. *Si enim perfectio universi dicatur assumptionis finis praecipuus, (ut quidam dicunt)* nulla natura particularis assumi potuisset, per quam, ita universum perfici posset, sicut per assumptionem humanae naturae. Tum quia homo *est ultima creaturarum,* [quasi ultimo creatus), cujus natura assumpta, *ultimum est conjunctum primo principio per modum circuli,* quae est figura perfecta, ex eo

quod additamentum non recipit; tum etiam quia in homine quoddammodo *omnes naturae confluunt*: quia cum omnibus creaturis aliquid commune habet, ut dicit Gregor. Homil. XXIX. in Evang. Unde homine unito, *omnis creatura unita est*. Si vero finis assumptionis ponatur liberatio a peccato, sic etiam sola humana natura congrue assumi potuit. etc. » Quì S. Tommaso a provare la convenienza della Incarnazione, si vale di ambedue le sentenze, ma in primo luogo della nostra, poi della contraria: e sì dell'una, come dell'altra si vale condizionatamente: *si perfectio universi dicatur assumptionis finis praecipuus;* Si finis assumptionis ponatur liberatio a peccato.

59 Nel compendio della Teologia *ad Fratrem Reginaldum*, che comincia *aeterni Patris Verbum*, scritto nel 1261 [dopo i libri sulle Sentenze] al cap. CCI. trà le altre cause dell' Incarnazione si porta questa: » *perficitur* etiam per hoc quodammodo totius operis divini universitas: *dum homo, qui est ultimo creatus, circulo quodam in suum redit principium*, ipsi rerum principio per opus Incarnationis unitus. » E nella Somma filosofica scritta sotto il pontificato di Urbano IV. (1261–1264) lib. IV. c. 55. n. 4. mostra la convenienza del l' Incarnazione con varie ragioni, tra cui è questa: « homo cum sit creaturarum terminus, quasi omnes alias creaturas naturali generationis ordine praesupponens, convenienter primo rerum principio unitur, etiam *ut quadam circulatione perfectio rerum concludatur*.

60. Da questi passi è chiaro 1.° che S. Tommaso parla della perfezione ontologica primigenia dell'universo, ossia di quella, che Iddio volle dargli nel crearlo: 2.° che tal perfezione è soprannaturale; ossia è la congiunzione per grazia, e per gloria con Dio mediante l'Incarnazione: 3.° che la ragione desunta dal fine di perfezionar l' universo in tal modo, per mostrare la convenienza o dell'unione del Verbo con una natura creata, o dell' unione con la natura umana a preferenza di ogni altra, logicamente, ed ontologicamente è prima dell'altra, che si desume dal fine di redimere l' uman genere: e perciò non importa, che talvolta nella enumerazione sia posposta. Su di che mi si permetta il notare, che nel lib. IV. contr. Gent. 54. si portano sette ragioni per mostrare la convenienza della Incarnazione; e quella, che si deduce dalla necessità della redenzione è posta in ultimo luogo. 4.° E' chiaro, che nel compendio a Fr. Reginaldo, e nella Somma contro i Gentili, si dice *assertivamente*, che uno de' fini dell' Incarnazione è stata la perfezione dell'universo, ossia il congiungimento di tutte le creature con il loro primo principio. A cotesto asserto non nuoce, che il S. Dottore nella 3. p. q. 1. art. 3. scriva, che « ad *perfectionem* universi sufficit, quod naturali modo creatura ordinetur in Deum sicut

in finem: hoc autem excedit limites perfectionis naturae, ut creatura uniatur Deo in Persona. » Abbiamo veduto, L. 1. n. 63-65 che cotesta è una risposta evasiva: perchè riguarda non ciò, che Iddio ha fatto, ma ciò che avrebbe potuto fare di potenza assoluta creando o lo stato di pura natura, ovvero (supposto lo stato elevato), congiungendo le creature a Sè, come a supremo principio, e fine soprannaturale, *senza Mediatore.* Insomma nel testo citato si asseriscono due verità: 1.° che il mondo poteva ordinarsi a Dio come a fine naturale: 2.° che l' Incarnazione supera ogni esiggenza della natura. Sono due asserzioni verissime: ma la prima è una pretta ipotesi: giacchè abbiamo veduto, che Iddio ha creato l'universo nello stato elevato, e l'ordinò a Sè come a fine soprannaturale: la seconda non nega, che Iddio per impulso gratuito di bontà siasi unito alla natura umana in unità di Persona per congiungere di potenza ordinata le creature tutte riepilogate nell' uomo al primo loro principio. Dunque il testè riferito passo: *ad perfectionem universi sufficit* etc. non contraddice all'asserto *assoluto* ed *esplicito* del S. Dottore nel Compendio, e nella Somma filosofica, che Iddio ha operato l'Incarnazione per la perfezione ontologica, originaria dell'universo, consistente nell'unione delle creature con il loro ultimo fine soprannaturale.

61. La manìa di cavillare potrebbe trovare un'appiglio nelle parole *quadam* e *quodammodo*, per dire, che S. Tommaso non parla della perfezione primitiva; ma di una perfezione secondaria, sovraggiunta, conseguente alla redenzione del genere umano, e potrebbe dirsi 1.° perfezione *intrinseca*, ma *parziale*: 2.° *universale*, ma *estrinseca*. La prima è il ritorno dell'umanità caduta al suo principio mediante l'Incarnazione soddisfatoria. Tal perfezione è *intrinseca* e *parziale*: perchè avviene per doni intrinseci di grazia, e di gloria essenziale riguardo all'uomo redento; e riguardo alla umanità particolare di Cristo con l'assunzione alla Sussistenza nel Verbo. La seconda è quella tal nobiltà, che si è derivata in tutte le creature dall'essere stata l'umanità di Cristo deificata per la sussistenza nel Verbo. Dalla sublimazione di una parte al consorzio divino ridonda un grande onore nel tutto: molto più dalla sublimazione dell'uomo, che è la somma, e la nomenclatura dell'universo. Ognun vede, che tal perfezione è *universale*, ma *estrinseca*. Potrebbe aggiungersi che riguardo agli Angeli sarebbe *intrinseca*, ma *accidentale*, in quanto avrebbero percepito dall' Incarnazione aumenti accidentali di lumi, e di gaudì.

62. Dal riscontro però de' due citati testi del Compendio, e della Somma filosofica con l'altra delle distinzioni, apparisce *evidentemente*, che S. Tommaso parla della perfezione, che Iddio volle dare al mondo

nel crearlo. (*) E poi ogni qual volta S. Tommaso asserisce, che la tale o tal cosa fù posta in essere *ad perfectionem*, ovvero *ad complementum universitatis*, significa *costantemente* appartenenza alla costituzione originaria del mondo, come ne fan fede i molti esempj arrecati (nn. 16-26.) Nella dottrina dell'Angelico il fine della perfezione dell'universo, s'identifica con quello della creazione, che è la diffusione della divina bontà *ad extra* in molti e svariati gradi. Iddio volle comunicare la sua bontà a molti esseri disuguali per costituire un mondo *perfetto* rappresentativo delle sue perfezioni. Dire perciò, che l'Incarnazione fù voluta per la *perfezione* dell'universo, come la chiusura del circolo, *ut circulatione quadam rerum perfectio concludatur*, è lo stesso che dire, che nel disegno di creazione fù voluta l'unione ipostatica, come un grado a parte per unire a Dio fine ultimo soprannaturale tutte le opere divine dalla prima, che sono gli Angeli, all'ultima, che è l'uomo, e nell'uomo anche tutte le creature inferiori prodotte nel giro de' sei misteriosi giorni mosaici. In tal guisa *perficitur quodammodo totius operis divini universitas, dum homo, quiest ultimo creatus, circulo quodam in suum redit principium, ipsi rerum principio per opus Incarnationis unitus.* Laonde le parole *quodam*, e *quodammodo* non sono adoprate per estenuare il senso della frase *ad perfectionem universitatis*: ma per dinotare, che si parla di un circolo *metaforico*, e non di un *circolo* materiale, o *geometrico*. L'uso di tali parole nel parlar figurato è continuo: per es. la vita umana è in *certo modo* un giorno, che ha la sua aurora, il suo mattino, il suo meriggio, il suo tramonto. Interpretando in altro modo, cioè come vogliono i contrarj le citate testimonianze, seguirebbe, che Iddio, abbia uniti a Sè come a fine ultimo soprannaturale gli Angeli, e l'uomo innocente da per sè stesso con azione immediata. Ora noi dimostreremo, che Iddio seguendo nel suo agire la norma di *potenza ordinata*, fece nella costituzione del mondo ciò, che questa gli dettava, cioè di non ricondurre a sè gli Angeli, e gli uomini se non per azione del Mediatore; che perciò produsse l'ordine ipostatico: che questo infatti è stato il nesso unitivo degli Angeli, e dell'uomo innocente col loro principio nell'ordine soprannaturale.

(*) Così pure intesero Alberto M. vedi Lib. I. n. 22. S. Bonaventura n. 34. Pietro di Tarantasia, n. 157. Riccardo di Mediavilla n. 160. l'Annibaldese n. 168.

§ 2.

L'Incarnazione a base dell'Universo.

ASSERTO VII.

Secondo la dottrina dell'Angelico, Iddio nel disegno di creazione costituì la base, e la sorgente dell'Ordine soprannaturale, e questa è Gesù Cristo.

63. Sono principj solenni, e costanti dell'Angelico:

a) « Quod est MAXIMUM in unoquoque genere EST CAUSA *omnium illorum*, quæ sunt illius generis: sicut ignis, qui est calidissimus est causa caliditatis in aliis corporibus. » Contr. gent. lib. III. c. 17. n. 2. « Illud quod est PRIMUM in quolibet genere, EST CAUSA *omnium*, quæ sunt post. » 3. p. q. 56. art. 1. o.

b) « Naturali ordine PERFECTUM PRAECEDIT IMPERFECTUM sicut *et actus potentiam:* quia ea, quæ sunt in potentia, non reducuntur ad actum, nisi per aliquod ens actu. » 1. p. q. 34. art. 3. o. « SEMPER id, quod est PERFECTISSIMUM est exemplar ejus, quod est minus perfectum secundum suum modum » 3. p. q. 56. art. 2. « Constat, quod OMNE, quod est in aliquo genere imperfectum, ORITUR ab eo, in quo primo, et perfecte reperitur natura generis; sicut patet de calore in rebus calidis. » II. Dist. 1. q. art. 2. « SEMPER quod est PER SE, PRIUS EST EO, quod est per aliud » 1. p. q. XX. art. 1. o: « OMNE quod est PER PARTICIPATIONEM REDUCITUR AD ALIQUID PER SE EXISTENS, ut ignitum ad ignem » 1. p. q. 44. art. 3. obbiez. 2. « Si aliquid invenitur in aliquo per participationem, NECESSE EST, *quod causetur in ipso ab eo, cui essentialiter convenit; sicut ferrum fit ignitum ab igne* » 1. p. q. 44. art. 1. o. « Omne, quod est per aliud, reducitur ad id, quod est per se » 1. p. q. 3. art. 6. o. « Quod est per se, est causa ejus, quod est per aliud. » C. g. lib. III. c. 78. n. 6. « In quolibet ordine, quod est per se, est prius eo, quod est per aliud. » Ib. lib. 3. c. 46. « Causa per se, prior est ea, quæ est per accidens. » Ib. lib. 2. c. 39. n. 4. « Manifestum est, quod id, *quod est per se* est *mensura et regula* eorum, quæ dicuntur, *per aliud, et per participationem.* » Lect. III. in. c. I. ad Rom. v. 4.

64. Stanti tali principj, (che possono fondersi in un solo) come *semper, in quolibet ordine, in quolibet genere,* così nell'ordine soprannaturale in genere di grazia, e di gloria, il massimo, il perfettissimo, il primo, il *per se,* l'essere in atto, il possessore per natura de' beni soprannaturali dev'esserne cagione, principio, e sorgente a tutti gl'inferiori, che ne sono partecipi in diverso grado, e sono rimpetto ad esso come l'imperfetto al perfetto, la potenza all'atto, *il per accidens al per se.* Ora nell'ordine soprannaturale, in genere di grazia, di scienza, di gloria, Gesù Cristo solo è *il primo, il massimo, il perfettissimo, il per sè, il soprannaturale sostanzialmente, il solo sempre in atto.* Figlio naturale di Dio, ebbe come uomo *connaturale* la visione beatifica, la grazia, e la verità nel massimo grado, nella massima pienezza, e perfezione, fin dal primo istante del suo concepimento. Che gli Angeli, e gli uomini nei doni di grazia, e di gloria stiano rimpetto a Gesù Cristo come l'imperfetto al perfetto, la potenza all'atto, il *per accidens* al *per se* è cosa evidente. Dunque Gesù Cristo è la base, il principio di elevazione universale, la sorgente, da cui si derivò negli Angeli, e nei progenitori innocenti ogni bene soprannaturale, di cui furon fatti partecipi: e perciò non solo fù voluto, ma fù il PRIMO VOLUTO nel disegno, e nella costituzione di un mondo perfetto, nell'ordine non solo di natura, ma anche di grazia, e di gloria. L'Ordine ipostatico è la base, ed insieme il fastigio di tal perfezione. Si oda ora, come l'Aquinate stesso nel lib. IV. contr. gent. c. 27. applichi questo suo principio al nostro soggetto. « De ipso nunc Incarnationis mysterio restat dicendum. Quod quidem inter divina opera maxime rationem excedit; nihil enim mirabilius excogitari potest divinitus factum, quam quod verus Deus Dei Filius, fieret homo verus. Et quia inter omnia mirabilissimum est, consequitur quod *ad hujus maxime mirabilis fidem omnia alia mirabilia ordinentur*: CUM ID, QUOD EST IN UNOQUOQUE MAXIMUM, CAUSA ALIORUM ESSE VIDEATUR. » Vedremo in seguito altre applicazioni particolari di questo principio al nostro proposito: sicchè non può dubitarsi, che Iddio, secondo l'Angelico, lo abbia realizzato per mezzo di Gesù Cristo nell'ordine soprannaturale. (V. nn. 71, 4°, 5°, 6°, 7°, 79, 81, 94, 98, 105, 3°. 155, 201.)

65. Si avverta 1° che questa prova é completiva dell'altra superiormente dedotta dalla distinzione delle cose. Infatti se questa esigge i diversi gradi, molto più esigge il grado di unione ipostatica nell'ordine soprannaturale. Se Iddio nella creazione di un mondo perfetto, nell'ordine di natura operò di potenza ordinata, e secondo essa realizzò la gran legge enunciata nei principj dell'Angelico, molto più deve dirsi, che

abbia operato di potenza ordinata nella costituzione di un mondo perfetto nell'ordine soprannatura; essendo questo il fine di quello, e quindi più nobile. La distinzione delle cose essendo diretta alla perfezione dell'universo, richiede tutti gli elementi essenziali, senza cui il mondo non potrebbe esser perfetto.

Si avverta 2.° la coincidenza di questa prova con l'altra desunta dal modo perfettissimo di operare dell'Artefice divino nn. 38–40. Ivi il Maestro angelico insegna, che Iddio nel comunicare la sua bontà *ad extra*, seguendo la piena ispirazione di questa, e le norme di potenza ordinata, si comunicò in grado massimo, e perfettissimo, quanto era possibile, e vuol dire fino al grado di unione ipostatica: quì insegna che in ogni genere, ed ordine, e perciò nell'ordine soprannatura in genere di grazia, e di gloria deve trovarsi *il massimo, il perfettissimo, il per sè, l'essere in atto*, da cui si derivi in tutti gl'inferiori ciò, che in esso risiede per natura; e questo, di nuovo, nel genere, ed ordine di cui parliamo è Gesù Cristo. Ambedue questi capi di dottrina si appuntano in Gesù Cristo, e lo esiggono nel disegno di creare un mondo perfetto, non solo nell'ordine naturale, ma anche in quello soprannatura.

Dunque Iddio non volle ricondurre a sè come a fine ultimo soprannaturale gli Angeli, e gli uomini per azione immediata, ma per mezzo del Verbo Incarnato.

§ 3.

L' Incarnazione base di ogni altra unione con Dio.

ASSERTO VIII.

Secondo S. Tommaso l'unione ipostatica é la base di ogni altra unione soprannaturale della creatura con Dio.

66. In due modi possono secondo l'Angelico, congiungersi le creature con Dio nell'ordine soprannaturale: 1° *per operationem*, qua silicet Sancti cognoscunt, et amant Deum » in questa vita per grazia, nella futura per gloria: 2.° « *per esse personale*: qui quidem modus est singularis Christo, in quo humana natura assumpta est ad hoc, quod sit Persona Filii Dei. » 3. p. q. II. art. X. o. L' operazione suppone

come base l'essere, e da questo dimana. Dunque l'unione delle creature con Dio *per operationem* di grazia, e di gloria, si basa sull'unione *secundum esse*, che è l'ipostatica, e da essa dimana.

La prova potrebbe derivarsi anche dai sovraenunciati principj. V. n. 63.

Coroll. - Gesù Cristo dunque è il nesso tra il creato, e l'increato; o per usare la figurata locuzione dell'Angelico, è la *perfettissima chiusura* del circolo; perchè esso congiunge gli estremi sì intimamente, da essere ad un tempo, *per natura* creatura, *personalmente* Dio.

§ 4.

Contenenza di tutti i gradi creati nella Incarnazione.

ASSERTO IX.

Secondo l'Angelico il Grado ipostatico-divino contiene, ed eccede tutti i gradi inferiori di grazia, o di gloria, ed è il loro principio.

67. Per legge cosmica un grado superiore contiene ed eccede l'inferiore. « Inveniuntur rerum species, et formæ differre ad invicem secundum perfectius, et minus perfectum sicut in rerum ordine animata perfectiora sunt inanimatis etc. et animalia plantis; et homines animalibus brutis; et in singulis horum generum sunt gradus diversi. Et ideo Aristoteles in VIII.° metaphys. assimilat species rerum numeris, qui differunt specie secundum additionem, vel subtractionem unitatis. Et in secundo *de anima* comparat diversas animas speciebus figurarum, quarum una continet aliam, sicut pentagonum continet tetragonum, et excedit. » 1. p. q. 76. art. 3. o. S. Tommaso riconosce una perpetua analogìa tra la natura, e la grazia, tra il mondo fisico, ed il mondo spirituale. Dunque l'anzidetta legge deve valere anche nel regno della grazia, e della gloria. Dunque tutti i gradi di unione con Dio per grazia, e per gloria devono contenersi nel supremo grado d'unione, che è l'ipostatico: e contenervisi come in loro principio a tenore della legge sovraenunciata, n. 63. che Iddio operante perfettissimo eseguì nel costituire un mondo sotto ogni rapporto perfetto.

§ 5.

Congiunzione degli estremi finito ed infinito, mediante il grado ipostatico.

ASSERTO X.

Secondo l' Angelico il grado dell'unione ipostatica è ontologicamente necessario per congiungere, a tenore di potenza ordinata, le creature alla suprema perfezione soprannaturale.

68. Dalla graduata disposizione degli esseri, [diversae rerum species gradatim rationem entis possident (V. il n. 67.) e dalla contenenza di un'ordine, o grado inferiore nel superiore, risulta l' innestarsi, ed inanellarsi de' molteplici, e svariati ordini, e gradi, e quindi il formarsi di essi tutti una scala non interrotta, o meglio una ben connessa catena, in cui *supremum infimi, attingit infimum supremi.* 1.ª 2.ae q. 3. art. 7. ad 3. ibid. q. 2. art. 8. ad 1. e Qq. disput. de Verit. q. 15. art. 1. o. Così per gradi indefiniti i minerali ai viventi vegetali; questi ai viventi sensitivi, ossia agli animali bruti; questi all' uomo si uniscono senza salto, nè interruzione. L'uomo composto di corpo, e di anima intellettiva è l'anello, che congiunge il mondo visibile al mondo invisibile de' puri spiriti. Nella serie delle intelligenze, l'umana è l'infima, poichè per *condizione natìa* non è completa, ma è destinata a svilupparsi, e compiersi successivamente, ricevendo, ed astraendo dai sensati le specie intelligibili: « substantiae enim spirituales inferiores scilicet animae, habent esse affine corpori in quantum sunt corporum formae, et ideo *ex ipso modo essendi* competit eis, ut a corporibus, et per corpora suam perfectionem consequantur: alioquin frustra corporibus unirentur: » laddove « substantiae superiores idest Angeli sunt a corporibus totaliter absolutae, immaterialiter, et in esse intelligibili subsistentes, et ideo suam perfectionem intelligibilem consequuntur per intelligibilem effluxum, quo a Deo species rerum cognitarum acceperunt simul cum intellectuali natura: » [1. p. q. 50 art. 2. o.) ossia gli Angeli furono *creati* in stato *completo* mercè l'infusione di specie intelligibili commisurate alla loro potenza intellettiva. Quì

comincia una nuova serie di nature intellettuali, più numerose delle stelle del cielo, delle arene del mare, differenti di specie l'una dall'altra; l'una più perfetta a grado indefinito, e sintesi dell'altra: e se Dio creatore si fosse arrestato alla pura natura, qui starebbe tutto il ritorno delle creature al loro principio, cioè nella cognizione, ed amor naturale del medesimo in varî gradi più, e più perfetti fino al grado sommo, massimo, e perfettissimo del supremo tra i puri spiriti. C. g. lib. II. c. 46. n. 1. Ma Iddio non si contentò di questo ritorno; volle il ritorno perfetto delle creature a Sè come a fine ultimo nell'ordine soprannaturale. Tra il supremo Angelo costituito nell'ordine di pura natura, e Dio fine ultimo soprannaturale corre un' abisso d' infinita distanza. Se questo abisso non è colmato da un grado proporzionato, Iddio potrà di *potenza assoluta* tirare, elevare le creature a Sè *mediante la grazia*. Ma primieramente cotale unione sarebbe fatta *per salto*: il che non è conforme all' operare di potenza ordinata, che Iddio ha osservato così rigorosamente nell'ordine di natura, e che certamente deve aver tenuto con maggior precisione nell'elevazione delle creature; sia perchè suole costantemente armonizzare le opere sue di natura con quelle della grazia: sia perchè l'ordine così magnifico, la disposizione così stupenda, che ha realizzata nella costituzione del mondo naturale, per unire l'infimo al supremo, deve averla con molto maggior perfezione realizzata nel costituire il mondo sopra natura, che è tanto più nobile, ed eccellente del primo, quanto lo è il fine sopra ciò, che ad esso è ordinato. Secondariamente la grazia è un essere accidentale: or questo suppone sempre come sua base il sostanziale. S. Tommaso alla legge, che l'accidentale in tutto il giro della creazione suppone il sostanziale, non ammette deroga, o eccezione. Nell'ordine naturale Iddio operando di potenza ordinata, collegò un ordine all'altro con gradi non accidentali, ma sostanziali. Molto più dunque deve aver effettuato il passaggio di tutti gli ordini naturali al soprannatura, mediante un grado sostanziale. Non vi è la minima probabilità, che Iddio non abbia tenuto nell'ordine soprannatura quel metodo di agire perfetto, che procede da esercizio di potenza ordinata; anzi la ragione testè arrecata persuade che lo abbia seguito con maggior perfezione, ed esattezza: e tanto più lo persuade, in quanto trattavasi di unire non già un ordine creato con un' altro del pari creato per es. i corpi bruti col vivente, questo con il sensitivo irragionevole, questo con l' uomo, questo con l' Angelo, e con tutte le creature inferiori; ma trattavasi di congiungere tutto il creato con la Perfezione suprema assoluta infinita nell'ordine soprannaturale. Si ricercava dunque, che Iddio colmasse il vuoto infinito interposto tra sè

e le creature, con un grado *sostanziale*. Ciò non era possibile, e Dio lo ha fatto, e non aspettò l'infausto incidente della colpa per farlo. Qual'era il problema, che si offriva a Dio creante nell'ipotesi (attuata) di natura da elevarsi per processo di potenza ordinata? = Unire immediatamente senza interruzione, e senza salto, e perciò con un grado sostanziale il creato all'increato: = ecco il problema. Ora noi guardando al fatto, e mettendo in non cale i vieti pregiudizî, troviamo, che Dio lo ha sciolto da Dio, in un modo cioè tanto preciso, e perfetto, che più non potrebbe nè desiderarsi, nè concepirsi. La soluzione del divin problema è il grado ipostatico: Gesù Cristo mediante la natura umana si unisce all'ultima delle opere create, che è l'uomo, riassunto di tutti gli ordini inferiori; si annoda all'infimo grado angelico per situazione, e condizione natìa; ma poichè la natura umana in Cristo non è mai esistita separatamente dall'Ipostasi del Verbo, travalica ciò, che è proprio dell' uomo, la dipendenza cioè dalle specie corporali, travalica tutti gli ordini angelici nella perfezione dell' intelligenza, la quale in sè accoglie = omnes thesauros sapientiae, et scientiae Dei = Col. II. 3 non solo per la suprema pienezza, ed eccellenza della visione beatifica: (« Verbo Dei propinquius conjungitur Anima Christi, quae est unita Verbo in Persona, quam quaevis alia creatura: et ideo plenius recipit influentiam luminis in quo Deus videtur ab ipso Verbo, quam quaecumque alia creatura » 3. p. q. 10. art. 4.) ma ancora per la scienza infusagli nella creazione come negli Angeli, a misura senza misura più piena, e strabocchevole, che a tutti gli Angeli insieme. « Scientia indita animae Christi fuit multo excellentior, quam Angelorum scientia, et quantum ad multitudinem cognitorum, et quantum ad scentiae certitudinem: quia lumen spiritualis gratiae, quod est inditum Animae Christi est multo excellentius, quam lumen, quod pertinet ad naturam angelicam » (3. p. q. 1. art. 4.) considerata cioè anche nello stato elevato in cui fu creata, e nella maggior chiarezza, che questa scienza acquista nello stato beatifico. Senza poi parlare delle ricchezze di grazia, e di gloria, di cui l'anima di Cristo personalmente unita al Verbo fu nella sua creazione fornita in modo connaturale, cioè proporzionato alla dignità di Figlio naturale di Dio, erede, e possessore naturale di tutti i beni divini. Dunque noi in conformità alla dottrina dell'Angelico diciamo, che il grado dell' unione ipostatica fu da Dio creante divisato, ed effettuato per compiere la scala, o catena degli esseri destinati a meta soprannaturale. Con ciò sarebbe abbastanza provato, che l'intenzione di Dio creatore fu di riportare le creature a Sè come

a fine ultimo soprannaturale, non per azione immediata, ma per azione di un Mediatore perfetto quale non è, e non può essere che Gesù Cristo: ma giova trattare del Mediatore sotto precisi e formali concetti.

Art. II.

Gesù Cristo Mediatore universale di salute, ed oggetto completivo della beatitudine umana.

§ 1.

Nozione del Mediatore perfetto secondo l' Angelico.

69. L' Angelico ci dà la nozione del Mediatore perfetto nell' ordine ontologico nella 3. p. q. 2. art. 2 « In Mediatore duo possumus considerare. Primo quidem rationem medii: secundum officium conjungendi. Est autem de ratione medii, quod distet ab utroque extremorum. Conjungit autem Mediator per hoc, quod ea, quæ unius sunt defert ad alterum. » Con ciò è detto 1° che il Mediatore adeguato non dev'essere nè Dio solamente, nè solamente creatura: 2.° che deve essere Dio, ed uomo, (non Angelo 58. come poi meglio vedremo) e perciò niun'altro, che Gesù Cristo. « Neutrum autem horum, prosiegue l' Angelico, potest convenire Christo secundum quod Deus, (puramente) sed solum secundum quod homo (personificato nel Verbo:) non può cioè nè stare in mezzo agli estremi, nè unirli in quanto Dio. « Nam secundum quod Deus, non differt a Patre, et Spiritu Sancto in natura, et potestate dominii. Nec etiam Pater, et Spiritus Sanctus aliquid habent, quod non sit Filii, ut sic possit id, quod est Patris, vel Spiritus Sancti, quasi quod est aliorum ad alios deferre. Sed utrumque convenit ei, in quantum est homo: quia secundum quod est homo, distat et a Deo in natura, et ab hominibus [e da ogni creatura] in dignitate et gratiæ, et gloriae. In quantum etiam est homo convenit ei conjungere homines Deo, præcepta, et dona Dei hominibus exhibendo.» I doni divini unitivi delle creature con Dio sono 1° la verità rivelata; 2° la grazia; 3° la gloria. I due primi sono preparatorj al terzo, in cui consiste l' unione completa. Ambedue i doni preparatorj sono santificanti; ma considerati sotto concetto precisivo, e formale la verità rivelata perfeziona l' intelletto, e lo unisce a Dio sommo Vero: la grazia

perfeziona la volontà, e la unisce a Dio sommo Bene. I doni divini devono essere in *proprietá* del Mediatore, ossia deve il Mediatore avere il possesso gratuito de' doni divini per titolo dell'assunzione gratuita all'unione ipostatica con Dio: altrimenti non sarebbe nel mezzo, ma nell'estremo creato, ed avrebbe egli stesso bisogno di Mediatore. « Si subtraheretur divina Natura a Christo, subtraheretur per consequens ab eo singularis plenitudo gratiarum, [e così ogni altra pienezza di verità, e di gloria,] quæ convenit ei in quantum est Unigenitus a Patre, ut dicitur Io. 1. Ex qua quidem plenitudine habet, ut sit super omnes homines constitutus, et propinquius ad Deum accedens: » [loc. cit. ad 1.] per ciò non sarebbe più Mediatore. Riguardo alle creature i doni divini unitivi sono effetto del merito del Mediatore, consumato con l'opera, che ha *per fine suo proprio* adunare, e stringere le creature in santa società con Dio, cioè *col sacrifizio*. Pertanto i caratteri, e gli ufficî del Mediatore adeguato sono 1° l'essere equidistante dagli estremi da unirsi, e comunicare con ambedue: 2° portare i doni divini da un'estremo all'altro, cioè da Dio alle creature; e quindi 3° deve essere *a*) Dottore della scienza salutare; *b*) Pontefice universale *c*) autore della grazia, della perseveranza, della gloria. In concreto già sappiamo, che il Mediatore ontologicamente adeguato è il solo Gesù Cristo. Tutta la questione è sapere, se la Mediazione di Gesù Cristo, si estenda, secondo S. Tommaso, in senso vero, e proprio anche agli Angeli, ed ai Progenitori innocenti.

§ 2.

Necessità del Mediatore per ricondurre le creature al fine ultimo.

Asserto XI.

Secondo l'Angelico l'economia da Dio stabilita è di ricondurre a Sè le creature per opera del Mediatore.

70. *Prova* - Nella 3. p. q. 6. art. 1. ad 1. l'Angelico insegna, che « *duplex ordo* considerari potest inter creaturam, et Deum. *Unus* quidem secundum quod creaturæ *causantur* a Deo, et dependent ab ipso sicut *a principio* sui esse; et sic propter infinitatem suæ virtutis

Deus *immediate* attingit quamlibet rem causando, et conservando: et ad hoc pertinet, quod Deus immediate est in omnibus per essentiam, praesentiam, et potentiam. *Alius autem ordo* est secundum quod res reducuntur in Deum sicut *in finem*; et quantum ad hoc *invenitur medium* inter creaturam, et Deum: QUIA inferiores creaturæ reducuntur in Deum per superiores, ut dicit Dion. lib. de eccl. hierarch. c. 5. » Dal che inferisce, che il Verbo assunse il corpo mediante l'anima: perchè « tanto id, quod est in humana natura propinquius ad eam (hypostasim Verbi) se habet, quanto est altius. Et ideo propinquior est Verbo Dei anima, quam corpus. » Ibid. ad 2. La teoria dunque vale universalmente; e molto più nell'ordine soprannaturale, in cui si verifica il perfetto ritorno delle creature alla loro causa. Qual sarà la creatura suprema, che riconduca a Dio tutte le inferiori?

§ 3°

Gesù Cristo unico Mediatore necessario tra Dio, e le creature innocenti

ASSERTO XII.

Secondo l'Angelico il Mediatore universale tra le creature anche innocenti, e Dio è il solo Gesù Cristo.

71. *Si prova* - 1° La creatura suprema mediatrice non può essere *pura* creatura: (v. n. 69.) altrimenti questa si unirà *senza mezzo*; il che rovescia la teoria posta. Dunque la creatura suprema non deve, nè può essere pura creatura. Il solo Gesù Cristo è Dio - uomo. Dunque etc.

2.° Una creatura suprema, che Dio unisce a sè per azione immediata è il *per se* in fatto di unione tra le creature, e Dio. *Provo.* L'azione immediata di Dio in qualunque genere ha per suo *primo termine* il *per sè*: quindi il *per accidens.* [vedi il n. 63.] Perciò se si ammetta una creatura unita a Dio per azione immediata di Dio stesso, questa sarà unita con unione *per se*, e non *per accidens.* Ora tale unione è la *sostanziale*, e questa si verifica soltanto in Gesù Cristo.

(vedi n. 64-66.) Dunque il Mediatore universale tra le creature, e Dio è il solo Gesù Cristo.

3.° Nella costituzione di un mondo perfetto, Dio in ogni genere creò il *per se*, ed il *per accidens*, o il *per aliud* e (con priorità logica e di natura) prima il *per se*, poi il *per accidens*, o *il per aliud*. Ora in genere d'unione con Dio il *per se* è il solo Gesù Cristo. Dunque nella costituzione di un mondo perfetto Dio pose Gesù Cristo come il *per se* in genere d'unione con Dio, e vuol dire come il Mediatore universale di tutti gli uniti *per accidens*.

4.° « Quod est *proprium* superioris naturae non potest consequi natura inferior nisi per actionem superioris naturae, cujus est *proprium*. » Contr. gent. lib. III. c. 147. n. 2. Ora la scienza salutare, la grazia santificante, e la gloria sono *proprie* di Gesù Cristo, ossia dell'umanità deificata nel Verbo. n. 68. Dunque le nature inferiori capaci di tali beni, gli Angeli, dico, ed i progenitori innocenti gli hanno conseguiti per azione del Verbo operante all'intuito della sua futura Incarnazione, ossia per merito di Gesù Cristo futuro.

5.° Alla stessa conclusione ci conduce il principio sì sovente inculcato, e ripetuto dall'Angelico, che secondo l'economia stabilita da Dio di potere ordinato « creaturae inferiores reducuntur in Deum per superiores: « Dionysius dicit c. 5. cael. Hierarch. hanc legem esse Divinitatis immobiliter firmatam, ut inferiora reducantur in Deum per superiora. » 1. p. q. 106. art. 3. sed contra. » « Deus per substantias magis sibi propinquas agit in ea, quae sunt magis remota » 3. p. q. 6. art. 1. o. Sicut Apostolus dicit ad Rom. XIII. 1. *quae a Deo sunt, ordinata sunt.* In *hoc* autem *ordo rerum consistit*, quod quaedam per alia in Deum reducantur, ut Dion. dicit in lib. de caelesti hierarch. cc. 6 - 8. Cum igitur gratia ad hoc ordinetur, ut homo reducatur in Deum, ordine quodam hoc agitur, ut scilicet quidam per alios in Deum reducantur. » 1.ª 2.ae q. III. art. 1. o. Essendo questo l'ordine stabilito, a chi se non a Gesù Cristo spetterà riportare, ed unire gli Angeli a Dio per grazia, e per gloria? Chi più di lui vicino a Dio? In chi se non in lui risiede la fonte de' doni elevanti, ed unitivi?

6.° « Illud, quod est in potentia, reducitur in actum per id, quod est actu: oportet enim esse calidum id, per quod alia calefiunt. » Ora Gesù Cristo è il *solo sempre in atto* nei doni di *verità, di grazia*, e *di gloria*. (n. 68.) Gli Angeli, e gli uomini sono in sola potenza a parteciparne. Dunque vale anche in riguardo agli Angeli l'applicazione pratica, che di questo principio S. Tommaso fa agli uomini: « Homo autem est in potentia ad scientiam beatorum, [quae in Dei visione consistit], et ad eam ordinatur sicut ad finem: est enim crea-

tura rationalis capax illius beatae cognitionis in quantum est ad imaginem Dei. Ad hunc autem finem beatitudinis homines reducuntur *per Christi humanitatem*, secundum illud Hebr. II. *Decebat eum, propter quem omnia, et per quem omnia, qui multos filios in gloriam adduxerat, Auctorem salutis eorum per passionem consummare.* Et ideo oportuit, quod cognitio beata in Dei visione consistens excellentissime Christo homini conveniret; quia semper causam oportet esse potiorem causato. » 3. p. q. 9. art. 2. o. « Quia per Christum, qui est Deus, et homo beatitudo erat *ad alios derivanda*, secundum illud Apostoli ad Hebr. II. Qui multos filios in gloriam adduxerat etc. *statim a principio suae conceptionis, absque aliqua operatione meritoria praecedente, anima ejus fuit beata.* Sed hoc est singulare in ipso. » 1.ª 2.ae q. 5. art. 7. ad 2.um

7.° « *Medium inter naturam, et gloriam est gratia.* « 1. p. q. 62. art. 3. ad 3. Ma il principio della grazia è l' Incarnazione. « Gratia non potest cadere sub merito: quia est merendi principium. Unde multo minus Incarnatio cadit sub merito, *quae est principium gratiae* secundum illud Ioann. I. GRATIA ET VERITAS PER IESUM CHRISTUM FACTA EST. » 3. p. q. 2. art. 11. o. « Incarnationis mysterium est principium merendi: quia de *plenitudine Christi omnes accepimus*; » [anche gli Angeli come poi vedremo]. Ibid. ad 2.um E può toccarsene la ragione dal principio surriferito: « quod est per se, est principium, et causa ejus, quod est per accidens; » 1. p. q. 63. art. 3. o. « Si aliquid invenitur in aliquo per participationem, necesse est, quod causetur in ipso ab eo, cui essentialiter convenit, sicut ferrum fit ignitum ab igne. » 1. p. q. 44. art. 1. o. Ora « assumptio, quae fit per gratiam adoptionis terminatur *ad quamdam participationem* divinae naturae secundum assimilationem ad bonitatem illius, secundum illud. II. Petri I *ut divinae consortes Naturae* etc. » 3. p. q. 3. art. 4. ad 3 « Gratia, quae est *accidens* est quaedam similitudo Divinitatis *participata* in homine, (ed in chiunque la possiede). Per Incarnationem autem humana natura NON DICITUR PARTICIPASSE similitudinem aliquam divinae Naturae, sed dicitur ESSE CONIUNCTA ipsi divinae Naturae in Persona Filii. *Majus autem est ipsa res, quam similitudo ejus participata.* » III. p. q. 2. art. 10 ad 1.

8.° Nel lib. IV. contr. gent. c. 53. l' Angelico propone contro la convenienza dell'Incarnazione la seguente difficoltà: « Si conveniens fuit Deum hominem fieri, oportet hoc esse *propter aliquam utilitatem* inde provenientem. Sed quaecumque utilitas detur, cum Deus omnipotens sit, hanc utilitatem producere potuit (operando di potenza assoluta) *sola sua voluntate.* Cum igitur unumquodque fieri conveniat

quam brevissime potest, non oportuit, quod Deus propter hujusmodi utilitatem humanam naturam sibi uniret.» Qual'è la risposta dell'Angelico? eccola (c. 55.): « licet ad omnia facienda Dei voluntas sufficiat, tamen divina Sapientia, [che ordina l'uso della Potenza n. 58.) exigit, ut rebus singulis *secundum earum congruentiam* provideatur a Deo. Rebus enim singulis *proprias causas convenienter instituit.* Unde licet Deus sola sua voluntate efficere potuerit in humano genere omnes utilitates, quas ex Dei Incarnatione dicimus provenisse... tamen congruebat humanae naturae, ut hujusmodi utilitates inducerentur *per Deum hominem factum.* » Dal che siegue 1.° una conferma dell'economia stabilita di non effettuare l'unione degli estremi senza mezzo; ma mediante l'azione della *causa propria* naturata ad effettuarla: e questa non è altra, che l'Incarnazione: 2.° che Iddio non ha prodotto senza l'Incarnazione alcuna delle utilità, di cui è *causa propria* l'Incarnazione. Ora questa è la causa propria di tutti i doni unitivi. L'Angelico ristringe secondo il solito l'asserto suo alla natura umana: ma è chiaro, che il principio è applicabile universalmente a tutte le le nature, che hanno per partecipazione ciò, che è proprio dell'Uomo-Dio. 3.° Almeno riguardo alla *natura umana* non si deve ammettere come prodotta per azione immediata di Dio alcuna utilità, di cui è causa propria l'Incarnazione: e perciò a questa deve ascriversi come a *propria causa* la santificazione dei progenitori innocenti.

9.° Nello stesso capo 53. del Lib. IV. contra gent. si obbietta parimenti contro la convenienza dell'Incarnazione: «cum Deus sit universalis omnium causa, ad utilitatem totius universitatis rerum, eum præcipue intendere oportet. Sed assumptio humanae naturae *solum* ad utilitatem hominis pertinet. Non igitur fuit conveniens, quod si alienam creaturam Deus assumere debuerit, quod solum naturam humanam assumpserit. » La maggiore suppone, che Iddio assumendo una natura creata intenda, o abbia inteso di giovare all'universo intero. La minore asserisce, che l'assunzione della natura umana torna a vantaggio soltanto dell'uomo. Secondo i contrarj, S. Tommaso avrebbe dovuto negare il supposto, e concedere la minore: perchè secondo essi Dio umanandosi non intese *praecipue*, anzi per nulla intese di giovare all'universo, ma soltanto all'uomo caduto. Infatti essi dicono: se l'uomo non avesse peccato, e non avesse avuto bisogno di redenzione, Iddio non si sarebbe umanato. Prese la natura, che avea peccato, per redimerla. I vantaggi provenuti all'universo dall'Incarnazione sono *conseguenti al motivo* della redenzione, *non procedenti dall'intenzione diretta* di assumere una natura creata proprio a questo fine di giovare all'universo, come vuole la natura *della causa universale.* Invece S. Tommaso concede la *mag-*

giore, ed il *supposto*, e nega la minore. « Homo, dice il S. Dottore, cum sit constitutus ex spirituali, et corporali natura, quasi quoddam confinium tenens ustriusque naturæ, *ad totam creaturam* pertinere videtur, quod fit pro hominis salute. Nam inferiores creaturæ corporales in usum hominis cedere videntur, et ei quodammodo esse subjectæ: superior autem creatura spiritualis, sciliret angelica communem habet cum homine *consecutionem ultimi finis:* et sic conveniens videtur *ut universalis omnium causa illam creaturam in unitatem personae assumeret, in qua magis communicat cum omnibus creaturis.* » Dunque l'assunzione della natura umana è il *mezzo* da Dio scelto per mettersi *in comunicazione* con tutte le creature, e tutte beneficarle in ciò, che hanno di comune con l'uomo, o in quanto servono all'uomo. Le creature inferiori partecipano ai vantaggi dell'Incarnazione, perchè l'uomo elevato tutte in se le assomma, e di tutte si vale per conoscere, amare, proseguire il suo ultimo fine, e per tal via ad esso le riconduce; ed inoltre perteciperanno un giorno al suo stato glorioso, di cui già è preceduto in Cristo il pegno, e la forma. Gli Angeli hanno percepito i vantaggi dell'Incarnazione, perchè per mezzo di essa raggiunsero la loro salute, ossia *il fine ultimo*, che è loro comune con l'uomo. Così l'Incarnazione è *stata utile* a tutto l'universo, come chiedeva la maggiore; e non all'uomo solo, come la minore asseriva. Gesù Cristo dunque è il Mediatore universale tra le creature e Dio.

72. Può convalidarsi questa prova 1° dal compendio teologico a Fr. Reginaldo c. 213 dove distingue *salute* e *riparazione* dell'uomo, e dice che l'Incarnazione ebbe per fine l'una, e l'altra. « Finis assumptionis humanæ naturæ a Verbo Dei est *salus* et *reparatio* humanæ naturæ. Talem igitur oportuit esse Christum secundum humanam naturam, ut convenienter esse possit *auctor humanae salutis.* Salus autem humana *consistit* in fruitione divina, per quam homo beatus efficitur.» Dunque il Verbo prese carne 1° per salvar l'uomo; 2° per ripararlo a salute, da cui era decaduto; e perciò vi sarebbe stata l'Incarnazione anche non peccante Adamo: poichè questi fu *destinato* a *salute* indipendentemente dal suo peccato. Da ciò siegue, che il Verbo prese carne per la salute ancora dell'Angelo: poichè l'economia di elevazione dev'essere *una,* ed *unico* il Mediatore.

73. Può confermarsi 2.° dal lib. IV. *cont. gent.* c. 42. n. 3. dove per la convenienza dell'Incarnazione si adduce questa ragione: « habet etiam Verbum non solum ad rationalem naturam, sed etiam universaliter ad omnem creaturam quamdam affinitatis rationem, cum Verbum contineat rationes omnium creatorum a Deo; sicut artifex

homo conceptione sui intellectus rationes omnium artificiatorum comprehendit. Sic igitur omnes creaturae nihil aliud sunt, quam realis quaedam expressio, et repraesentatio eorum, quae in conceptione divini Verbi comprehenduntur: propter quod et omnia per Verbum facta esse dicuntur. Convenienter igitur Verbum creaturae, scilicet humanae naturae unitum est. » Dove si avverta, che il S. Dottore fa sinonimo di creatura l' uomo, come l' Apostolo nel c. I. ai Rom. v. 20., perchè, come su questo luogo interpreta lo stesso Angelico: « homo communicat cum omni creatura: habet enim esse cum lapidibus, vivere cum arboribus, sentire cum animalibus, intelligere cum Angelis, ut Gregorius dicit. » A che varrebbe questa ragione di convenienza, se l'Incarnazione fosse ristretta alla sfera della redenzione? Direbbe l' Angelico: = Il Mistero si è effettuato nel Verbo esemplare di ogni creatura, e nell'uomo sommario di ogni creatura per redimere l'uomo caduto. Chi non vede, che il fine non adegua la ragione di convenienza? Si sostituisca a quel fine parziale l' altro universale di elevare tutte le creature a fine soprannaturale, e si vedrà come la ragione di convenienza sia bella, logica, sublime. = Il Verbo affine ad ogni creatura, di cui contiene gli archetipi, si è unito all'uomo riassunto di ogni creatura, per comunicare con esse tutte, ed elevarle al suo ordine, che è l'ordine divino: ecco la mente dell' Angelico ben tradotta.

74. Scolio 1.° Il fatto stesso dell' Incarnazione, e dell'Incarnazione redentiva manifesta l' intento di Dio di non volere mettersi in rapporto soprannaturale con le creature senza Mediatore adeguato. 1.° È un fatto, che questa è mezzo attissimo per istabilire un tal commercio. Tutta la dottrina di S. Tommaso in armonia con quella de' Padri fa risaltare la prodigiosa, stupendissima attitudine di questo mezzo. Che avrebbe dovuto, o potuto fare di meglio Iddio per entrare di potenza ordinata in communicazione soprannaturale con le creature, e trarle all' ordine proprio? La mente illuminata dalla fede, vede, che non avrebbe potuto far meglio di ciò, che ha fatto, cioè unirsi ipostaticamente alla natura umana. Chi potrebbe persuadersi, che Iddio abbia messo in uso per un fine parziale, un mezzo di natura sua *attissimo* e da ragioni di *potenza ordinata richiesto* per un fine *universale*, ossia per l'elevazione di tutte le creature? 2.° È un fatto sostenuto anche troppo dagli avversarj, che Iddio ha decretato l' Incarnazione redentiva per riconciliarsi secondo le norme di *potenza ordinata*, [cioè operante secondo l'esiggenze della giustizia, della sapienza etc.) con l'uomo caduto. Chi dunque potrebbe persuadersi, che non l'abbia

decretata per mettersi secondo potenza ordinata in società soprannaturale con l'università degli esseri intellettuali? Forse Iddio nel *costituire* un mondo perfetto tenne un modo di agire *meno perfetto* di quello, che ha tenuto nel ricondurlo, riguardo all'uman genere, alla sua primitiva perfezione?

75. Scolio 2.° – Assolutamente parlando Iddio avrebbe potuto unirsi ipostaticamente anche alla natura angelica: (V. n. 199) poichè in Dio solo, l'Essenza s'identifica con la sussistenza; ma nelle creature tutte tra l'una, e l'altra, vi è distinzione reale, e perciò anche nell'Angelo la natura è separabile dalla ipostasi (V. Instit. Philosoph. ad trien. accommod. Matthaei Liberatore S. I. Metaph. gener. c. II. art. 2.); sebbene non sia così separabile come nell'uomo; in cui si dà composizione di materia, e forma, mentre l'Angelo è immateriale. Ma la natura angelica non sarebbe stata mezzo idoneo di comunicazione tra Dio, e l'universo: perchè non è la sintesi di tutte le nature inferiori. L'uomo al contrario è il riepilogo di tutte le creature superiori, ed inferiori; ed è perciò che dicesi microcosmo. Volendo dunque Iddio mettersi in commercio soprannaturale con l'universo, ossia comunicargli i suoi doni elevanti, ed a tal effetto unirsi ad una natura creata, pel cui mezzo diffondere in tutte le altre i detti doni, scelse la natura umana attissima a tal fine.

76. Scolio 3.° – Le due condizioni del Mediatore perfetto nell'ordine ontologico, che cioè non abbia bisogno di Mediatore, e si trovi nel mezzo degli estremi per unirli: *nam extrema uniuntur in medio*: 3. p. q. 26. art. 1. o. si verificano nel solo Gesù Cristo in modo sì divinamente perfetto, che più non potrebbe concepirsi. Gesù Cristo in quanto uomo per una parte raccoglie in Sè l'estremo creato tutto intero; per l'altra ha naturale accesso, e comunicazione con l'estremo increato, attesa la personal congiunzione col Verbo, e quindi si trova in grado eminentemente perfetto a riempire della sua strabocchevole pienezza l'indigenza, e deficienza delle creature, col portar loro i doni divini di verità, di grazia, e di gloria, cui egli attinge immediatamente alla sorgente, ovver meglio, di cui è natural proprietario, possessore, e distributore. In Gesù Cristo Uomo-Dio, sintesi suprema, ed universale, gli estremi si uniscono naturalmente, e soavemente, e senza violenza, senza salto, senza interruzione, in piena conformità alla legge della sapienza *fortiter suaviter*, ed in armonìa con tutti gli ordini dell'universo, in cui codesta legge moderatrice della potenza vedesi costantemente osservata.

§ 4.

Gesù Cristo Pontefice universale.

ASSERTO XIII.

Secondo l'Angelico, Gesù Cristo è il Pontefice supremo, ed universale anche per gli Angeli, e per Adamo innocente.

77. Ma poichè il Mediatore nell'ordine soprannaturale deve essere Pontefice: « proprie officium Sacerdotis est esse Mediatorem inter Deum, et populum, in quantum scilicet divina populo tradit: unde dicitur Sacerdos, quasi sacra dans..... et iterum in quantum preces populi Deo offert. » III p. q. XXII art. 1 o. vediamo, se Gesù Cristo sia il Pontefice supremo di elevazione anche riguardo agli Angeli, i quali perciò abbiano ricevuti dalle sue mani i doni di grazia, e di gloria essenziale, ed abbiano per di lui mezzo offerte a Dio le loro preghiere; ovvero se debba dirsi soltanto Pontefice di redenzione riguardo all'uman genere caduto. S. Tommaso distingue nel luogo citato un doppio effetto del Sacerdozio di Gesù Cristo, dicendo: « hoc autem maxime convenit Christo. Nam per ipsum divina dona hominibus sunt collata, secundum illud II. Petr. I. 4 *per quem,* scilicet Christum, *maxima et pretiosa nobis promissa donavit, ut per haec efficiamini divinae consortes naturae*: ecco il primo effetto, che è la semplice santificazione o deificazione: evvene un'altro: « Ipse *etiam* humanum genus Deo reconciliavit. » S. Tommaso non dice quì *expressis verbis,* che Gesù Cristo abbia dati i doni deificanti anche agli Angeli: ma cel dirà ripetutamente altrove. Posto però che Iddio non unisca a Sè le creature senza Mediatore, come si è provato, e che il Mediatore dev'essere Sacerdote, come qui abbiamo da S. Tommaso, siegue naturalmente, che essendo Gesù Cristo Mediatore universale, sia Pontefice universale anche rispetto agli Angeli. Vengo alle prove speciali dell'Asserto.

78. 1° Dove sono molti Sacerdoti inferiori, *imperfetti,* e per *partecipazione,* vi deve essere un Sacerdote *supremo,* per *natura, per-*

fetto. V. p. 63. Ora gli Angeli sono Sacerdoti: « potestas hierarchica convenit quidem Angelis in quantum et ipsi sunt medii inter Deum, et hominem, ut patet per Dionys. in lib. de cœlesti hierarch. c. IX ita quod *ipse Sacerdos* in quantum est medius inter Deum, et populum *Angeli* nomen habet, secundum illud Malach. II. 7 Angelus Domini exercituum est « 3 p. q. 22 art. 1. Il Sacerdozio degli Angeli, però non può essere fecondo agli uomini dei doni *essenziali* di grazia e di gloria, ma solo di doni *accidentali* o dispositivi, o sovraggiunt-agli essenziali: ed in siffatto genere di doni accidentali un' Angelo superiore è Sacerdote, e Mediatore rispetto all'Angelo inferiore, adempiendo riguardo a questo le funzioni di purgare, illuminare, perfezionare 1 p. q. 108 (per intiero). Vi dev' essere dunque un Pontefice massimo, per natura, perfetto, apportatore a tutte le creature innocenti dei doni essenziali di grazia, e di gloria, e questo non è altri che Gesù Cristo. « Christus *major Angelis* fuit non solum secundum Divinitatem, sed etiam *secundum humanitatem* in quantum habuit *plenitudinem* gratiæ, et gloriæ. Unde etiam *excellentiori* modo *hierarchicam*, seu *sacerdotalem potestatem prae Angelis* habuit, ita etiam quod ipsi Angeli fuerunt *ministri* Sacerdotii ejus, secundum illud Matth. IV. 2 *accesserunt Angeli, et ministrabant ei.* » 3 p. q. 22 art. 1 ad. 1.

79. 2° Inoltre l' *atto proprio* del Sacerdote é il sacrificio, ed il *fine proprio* di questo è unire a Dio quelli, per cui si offre. « In officio Sacerdotis duo possunt considerari: primo quidem ipsa oblatio sacrificii: secundo ipsa sacrificii consummatio, quæ quidem consistit in hoc, quod illi, pro quibus sacrificium offertur, *finem sacrificii consequantur.* » 3 p. q. 22 art. 5 o. Il fine del sacrificio è *ut sancta societate inhaereamus Deo;* come con S. Agostino lib. X de civ. Dei c. 6 ripete l' Aquinate 3 p. q. 48 art. 3 o. 2^a 2^{ae} q. 85 art. 3 ad 1 ecc. Sì gli Angeli, che Adamo innocente offrirono a Dio il sacrificio secondo il loro modo corrispondente alla natura degli offerenti. Gli Angeli come puri spiriti offrirono sacrificio *puramente spirituale* (che è il principale, e come l' anima del sacrificio esterno, e corporeo, 2^a 2^{ae} q. 85 art. 2 o. ibid. art. 3 o. e ad 2 ibid. art. 4 o; e 3 p. q. 22 art. 2 o. etc.) consistente negli atti di religione cioè di reverenza, divozione, gratitudine, umiltà, orazione, obbedienza, adorazione dell' infinita Maestà di Dio, ricognizione pratica del suo supremo dominio, fede, speranza, e sopratutto carità, che è la forma di tutte le virtù (II. citt. e contr. gent. lib. IV c. 55 n. 13) secondo la celebre definizione di S. Agostino: « verum sacrificium est omne opus, quod

agitur, ut sancta societate inhæreamus Deo, relatum scilicet ad illum finem boni, quo veraciter beati esse possumus. » (loc. supr. cit.) Adamo poi nello stesso stato d'innocenza dovette offrire sacrificio *interno*, ed *esterno*; giacchè « naturalis ratio dictat homini secundum naturalem inclinationem, ut Ei quod est supra hominem subjectionem et honorem exhibeat *secundum suum modum*. Est autem modus conveniens homini ut sensibilibus signis utatur ad aliqua exprimenda: quia ex sensibilibus cognitionem accipit: et ideo *ex naturali ratione procedit*, quod homo quibusdam sensibilibus rebus utatur, offerens eas Deo in signum debitæ subjectionis, et honoris secundum similitudinem eorum, qui dominis suis aliqua offerunt in recognitionem dominii. Hoc autem pertinet ad rationem sacrificii: et ideo oblatio sacrificii pertinet ad jus naturale » 2^a 2^{ae} q. 85 art. 1 o.*) Essendo questo il fine del sacrifizio

*) Il Suarez ritiene come sentenza probabile, e consentanea alla dottrina di S. Tommaso, che nello stato d'innocenza vi sarebbe stato sacrifizio esterno, e confuta le ragioni di Soto in contrario. V. de Sacram. in genere Part. 1, (in q. 61. tertiæ partis D. Th. art 2.) Sect. 2. Aggiunge poi: « si quaeratur utrum Adam, et Eva ante peccatum sacrificium obtulerint, id... incertum est: nam sicut id affirmare non possumus propter illius temporis brevitatem, ita neque est sufficiens fundamentum ad id negandum: nam licet Scriptura hoc non referat, non inde sequitur factum non esse, ut in simili dixit D. Th. 2. 2. q. 85 Art. 1. ad 1. ubi dicit credendum esse Adam obtulisse sacrificium licet non legatur; loquitur autem absolute de Adam, non distinguendo de tempore ante vel post peccatum. » Il Caterino in 3 cap. Genes. dice non doversi dubitare, che nello stato d'innocenza vi sarebbe stato sacrifizio. « Quo enim pacto, sacrificium defuisset, ubi aderat sacrificii ratio? Et quidem de interno .... nullus potest inficiari., quo seipsum totum homo devovet, et despondet Deo. De externo autem, quod vocali oratione fit et jejunio, idem prorsus est censendum. Nam et orationem subjecti cordis debebat Deo, et jejunium indictum illi, sive abstinentia ab esu illius fructus, non erat nisi oblatio, et quoddam sacrificium... De oblatione externorum bonorum, non est mihi ita certum.... Si quis dixerit: cum deberet homo etiam bona externa Deo, et sic aliquam recognitionem, ipsa æquitas postulat, ut hæc in manifesto conspicerentur; non nimium adversarer. »

Il Billuart nel Tratt. de Sacram. in communi dissert. 2. Art. 2. nella risposta alla 3. obbjez. ammette senza esitazione il sacrifizio esterno nello stato d'innocenza "1. quia sacrificia... sunt de jure naturæ: adcoque in omni statu debent esse... 2. quia cultus Dei externus est Deo debitus ex subjectione, quam habet homo ad Deum non solum in spiritualibus, sed etiam in corporalibus."

Così pure il Gaume nel Catech. di perseveranza Vol. VII p. 124 « Il sacrifizio è l'atto essenziale indispensabile della Religione: ed è tanto impossibile figurarsi una Religione senza sacrificio, quanto sarebbe impossibile immaginare Iddio senza potestà sopra le sue creature, e queste senza obbligo di rendere omaggio al Creatore. Anche nello stato di conservata innocenza si sarebbero avuti egualmente dei sacrifizi: poichè vi sarebbe stata una Religione; ma non già sacrifizi cruenti: perchè la morte non è entrata nel mondo, che per cagione del peccato, secondo il detto dell' Apostolo S. Paolo Rom. V 12.» Rimette in proposito all' eccellente opera del P. de Condern. « L' idee du Sacerdoce, et du sacrifice de J. C. p. 45.

ut sancta societate inhaereamus Deo, Angeli, ed uomini a questo fine l' offersero. Ebbero bisogno del mezzo, poichè ebbero bisogno del fine. Ma al di sopra di tutti i Sacerdoti, che sacrificarono per aver accesso a Dio « sicut principio suæ creationis, et sicut fini suæ beatificationis » 2ª 2ae q. 85 art. 2 o. vi è un Sacerdote Massimo, avente NATURALE ACCESSO a Dio, non bisognoso perciò di sacrifizio, e che nondimeno offrì se stesso in sacrificio d' infinito valore: e questi è Gesù Cristo. « Sacerdos, così l' Angelico, constituitur medius inter Deum, et populum. *Ille autem* INDIGET MEDIO ad Deum, qui *per seipsum* accedere ad Deum non potest; et talis *Sacerdotio subjicitur, effectum Sacerdotii participans.* Hoc autem Christo non competit: dicit enim Apostolus ad Hebr. VII. 25 *accedens per semetipsum ad Deum semper vivens ad interpellandum pro nobis.* Et ideo Christo non convenit effectum Sacerdotii in se suscipere, sed potius ipsum ALIIS communicare. *Primum enim agens in quolibet genere* ita est influens, quod non sit recipiens in genere illo; sicut Sol illuminat, sed non illuminatur; et ignis calefacit, sed non calefit. *Christus autem est fons totius Sacerdotii.* » 3 p. q. 22 art. 4 o. Testo aureo, da cui abbiamo 1° che hanno bisogno di Pontefice Mediatore avente naturale accesso a Dio tutti coloro, che hanno bisogno di accostarsi, ed unirsi a Dio, e da per sè stessi non possono. Ora in tal condizione versano tutte le pure creature siano innocenti, o colpevoli. Dunque tutti gli Angeli, ed i Progenitori innocenti furono soggetti all' azione Sacerdotale di Gesù Cristo: 2° che da siffatta indigenza, ed impotenza il solo immune è Gesù Cristo, come quegli, che ha per sè stesso naturale accesso a Dio, essendo ipostaticamente congiunto col Verbo; 3° che Gesù Cristo in genere di Sacerdozio è il *primum agens influens, et non recipiens,* a guisa del Sole, che illumina, e non è illuminato; ovvero a guisa del fuoco, che riscalda, e non è riscaldato, e vale a dire, che in tal genere è il *per se,* il Pontefice (come dissero alcuni Padri) *per natura* , unto non già con olio materiale, o con una grazia accidentale, ma con l' olio sostanziale, e sovraintelligibile della Divinità infusogli nel primo istante del suo concepimento; 4° che dal Sacerdozio di Gesù Cristo scaturisce come da fontal sorgente ogni altro Sacerdozio: e quindi il Sacerdozio degli Angeli, e di Adamo innocente deve dirsi una partecipazione di quello di Gesù Cristo: come pure tutti i loro sacrifizj debbono considerarsi come un solo con quello di Gesù Cristo Pontefice eterno, che nella pienezza de' tempi offrì sè stesso per la salute di tutti gli eletti offertisi in lui, e per lui *venturo* o *venuto* all' Augusta Triade fin dai primordj del

mondo. Gesù Cristo poi fu Ostia perfetta, contenente ogni valore, non solo espiatorio, ma anche semplicemente *meritorio*. « Christus in quantum homo non solum fuit Sacerdos, sed etiam hostia perfecta, simul existens hostia pro peccato, et hostia pacifica, et holocaustum. 3 p. q. 22 art. 2 o. In quanto Ostia pacifica potè offrirsi per le creature innocenti: in quanto *hostia pro peccato*, fu offerto per l' uomo colpevole.

§ 5.

Gesù Cristo Maestro anche alle creature innocenti della scienza salutare.

Asserto XIV.

Secondo S. Tommaso Gesù Cristo è il Maestro universale della dottrina salutare.

Prenotati.

80. 1° Intendo per dottrina salutare il complesso, o sistema di verità speculative, e pratiche comunicate da Dio per positiva rivelazione alle creature razionali onde abilitarle a conseguire il loro ultimo fine soprannaturale. Può dirsi *sapienza* in quanto riguarda il fine: *scienza* in quanto si rapporta a' mezzi; ed anche *fede* perchè tali verità sono oggetto di fede. S. Tommaso la chiama anche *disciplina*.

2° Intorno alla necessità di questa scienza per le creature intellettuali, così l' Angelico 2ª 2ae q. 2 art. 3 o. « In omnibus naturis ordinatis invenitur, quod ad perfectionem naturæ inferioris duo concurrunt. Unum quidem, quod est secundum proprium motum: aliud autem, quod est secundum motum superioris naturæ. Sicut aqua secundum motum proprium movetur ad centrum; secundum autem motum lunæ movetur circa centrum secundum fluxum, et refluxum..... Sola autem natura rationalis habet immediatum ordinem ad Deum:

quia ceterae creaturae non attingunt ad aliquid universale, sed solum ad aliquid participantes divinam bonitatem vel in essendo tantum sicut inanimata; vel etiam in vivendo, et cognoscendo singularia sicut plantæ, et animalia. Natura autem rationalis in quantum cognoscit universalem boni, et entis rationem habet immediatum ordinem ad universale essendi principium. Perfectio ergo rationalis creaturæ, non solum consistit in eo, quod ei competit secundum suam naturam, sed in eo etiam quod ei attribuitur ex quadam supernaturali perfectione divinæ bonitatis. Unde et supra dictum est, quod ultima beatitudo hominis consistit in quadam supernaturali Dei visione, ad quam quidem visionem homo pertingere non potest nisi per modum *addiscentis a Deo doctore*, secundum illud Ioan. VI. *Omnis qui audivit a Patre, et didicit venit ad me.* Hujus autem disciplinæ fit homo particeps non statim, sed successive, secundum modum suæ naturae. Omnis autem talis addiscens oportet quod credat ad hoc, quod ad perfectam scientiam perveniat.... Unde ad hoc quod homo perveniat ad perfectam visionem beatitudinis, praeexigitur quod credat Deo tamquam *discipulus Magistro docenti.* » E nella risposta ad 1. aggiunge: « quia natura hominis dependet a superiori natura, ad ejus perfectionem non sufficit cognitio naturalis, sed requiritur quaedam *supernaturalis.* »

Nella 3. p. q. 7. l'Angelico afferma, che « spiritualis doctrinae, et fidei *primus, et principalis Doctor* est Christus. » Ivi ancora (q. 9. art. 4. ad 1.) insegna, che Christo magis competebat habere scientiam acquisitam per inventionem, quam per disciplinam; praesertim cum ipse daretur a Deo *omnibus* in Doctorem secundum illud Ioel. II. *Laetamini in Domino Deo vestro, quia dedit vobis Doctorem justitiae.* »

81. *Prova dell' asserto* - Ciò prenotato provo con S. Tommaso, che l'Incarnazione fù neccessaria per dare all'uomo in qualunque stato la scienza della salute, e questo fù uno de' suoi primarj motivi, sicché anche non peccante Adamo il Verbo si sarebbe incarnato. « Quia beatitudo perfecta hominis in tali cognitione Dei consistit, quae facultatem omnis intellectus creati excedit..... *necessarium* fuit quamdam hujusmodi cognitionis praelibationem in homine esse, qua dirigeretur in illam plenitudinem cognitionis beatae, quod quidem fit per fidem..... Cognitionem autem, qua homo in ultimum finem dirigitur oportet esse *certissimam*: eo quod est *principium* omnium, quae ordinatur in ultimum finem; sicut et principia naturaliter nota certissima sunt. Certissima autem cognitio alicujus, esse non potest, nisi vel illud sit per se notum, sicut prima demonstrationis principia, vel in ea, quae per se nota sunt resolvatur: qualiter nobis certissima est demonstrationis conclusio. Id autem quod de Deo nobis per fidem tenendum proponitur

non potest esse homini per se notum, cum facultatem humani intellectus excedat. *Oportuit* igitur hoc homini manifestari *per eum*, cui sit per se notum. Et quamvis omnibus divinam Essentiam videntibus sit quodammodo per se notum, tamen ad certissimam cognitionem habendam oportuit reductionem fieri *in primum hujus cognitionis principium* scilicet in Deum, cui est naturaliter per se notum, a quo omnibus innotescit: sicut et certitudo scientiae non habetur nisi per resolutionem in prima principia indemonstrabilia. *Oportuit* igitur hominem ad perfectam certitudinem consequendam de fidei veritate *ab ipso Deo instrui homine facto, ut homo secundum modum humanum* divinam instructionem reciperet. Et hoc est quod dicitur Io. I. *Deum nemo vidit umquam: Unigenitus, qui est in sinu Patris, ipse enarravit.* Et ipse Dominus dicit Ioannis XVIII. *Ego ad hoc natus sum, et veni in mundum, ut testimonium perhibeam veritati.* » (*Contr. gent.* lib. IV. c. 54. *Quod conveniens fuit Deum incarnari* n. 3.) Cotesta ragione dell' Incarnazione non ha che fare con lo stato di natura umana decaduta. È vero in qualunque stato, che per innalzar l'uomo a fine soprannaturale bisogna corredarlo di una cognizione proporzionata delle cose divine: che il Maestro naturale è il Verbo, Cognizione essenziale sussistente del Padre: che il Verbo in Sè nella sua pura natura spirituale non sarebbe stato Maestro adattato all'uomo: che per istruirlo in modo confacevole all'uomo bisognava il magistero del Verbo esterno, e sensibile, ossia bisognava che il Verbo si facesse uomo, e si mettesse in rapporto con l'uomo come il Maestro col discepolo. Maestro dell'uomo non avrebbe potuto essere un'Angelo beato per la ragione toccata da S. Tommaso, e fondata nei principj sovraesposti (n. 63) che il *per aliud* suppone il *per se*; *l' imperfetto il perfetto, il partecipato l'assoluto.* etc.

82. Contro cotesta sì limpida, e solida dimostrazione possono opporsi due luoghi, in cui l' Angelico sembra insegnare diversamente.

Nella I. p. q. 94 Art. 1 parlando della cognizione, che di Dio aveva l' uomo innocente, cita un testo di S. Agostino lib. XI de Gen. ad litt. c. 33 dove il S. Dottore dice, che « fortassis Deus primis hominibus antea (prima del peccato) loquebatur, sicut cum Angelis loquitur ».

Nella 3 p. q. 1 Art. 3 proprio dove tratta la nostra questione sul motivo dell' Incarnazione dice, che « si homo non peccasset, perfusus fuisset lumine divinæ Sapientiæ, et justitiæ rectitudine perfectus a Deo ad omnia necessaria cognoscenda, et agenda. Sed quia homo, deserto Deo, collapsus erat ad corporalia, conveniens fuit, ut Deus, carne assumpta, etiam per corporalia ei remedium exhiberet: » ad 1. Dal che concludevano i nostri contrarj, che se fosse durato lo stato d' innocenza, non vi sarebbe stato bisogno di Capo, e Maestro visibile, ossia del Verbo incarnato V. L. I. n. 83, e 683.

83. Al 1.° rispondo, *a)* che il testo dubitativo di S. Agostino non esprime la vera sua mente. Abbiamo citato altri testi del S. Dottore, da cui rilevasi chiaramente, avere Iddio parlato con i Progenitori innocenti, come ad uomini, a modo umano. V. lib. 1. n. 747. Rispondo, *b*) che S. Tommaso non inferisce dal citato testo, avere Iddio parlato con i Progenitori innocenti come parla con gli Angeli, ma bensì, che Adamo conobbe Iddio più chiaramente, e meglio di noi. « Sic igitur . . . Deum *clarius* cognoscebat, quam *modo* cognoscamus: » e ciò perchè « a consideratione plena, et lucida intelligibilium effectuum (in cui meglio si vede Iddio, che nei sensibili, e corporei) impeditur homo in statu præsenti per hoc, quod distrahitur a sensibilibus . . . . homo primus non impediebatur per res exteriores a clara, et firma contemplatione intelligibilium effectuum, quos ex irradiatione primæ veritatis percipiebat, sive naturali cognitione, sive gratuita. » È a vedersi, se cotesta irradiazione, e percezione degl' intelligibili avveniva nell' uomo innocente, come negli Angeli. Secondo l' Angelico avveniva in modo diverso. « Est homini *connaturale*, ut per sensibilia perveniat in cognitionem intelligibilium. » 3. p. q. 60 art. 4. o. « Hujus autem ratio est, quia potentia cognoscitiva proportionatur cognoscibili. Unde intellectus Angeli, qui est totaliter a corpore separatus, objectum proprium est substantia intelligibilis a corpore separata, et per hujusmodi intelligibile materialia cognoscit. Intellectus autem humani, qui est conjunctus corpori, proprium objectum est quidditas, sive natura *in materia corporali* existens: et per hujusmodi naturas visibilium rerum, etiam in invisibilium rerum aliqualem cognitionem ascendit. De ratione autem hujus naturæ est, quod in aliquo individuo existat . . . . ; Particulare autem apprehendimus per sensum, et imaginationem: et ideo necesse est ad hoc, quod intellectus intelligat suum objectum, quod convertat se ad phantasmata, ut speculetur naturam universalem in particulari existentem. » 1 p. q. 84 Art. 7. o. Essendo questa la legge propria della conoscenza umana, connaturale all' uomo, derivante dalla sua natura, siegue, che dovette essere propria, connaturale anche ad Adamo innocente. L' abbiamo espressamente dall' Angelico nella 1. p. q. 94 art. 2 in c. « Anima hominis in statu innocentiæ erat corpori perficiendo, et gubernando accommodata sicut et nunc: unde dicitur primus homo factus in animam viventem, idest corpori vitam dantem, scilicet animalem. Sed hujus vitæ integritatem habebat in quantum corpus erat totaliter animæ subditum in nullo ipsam impediens. Manifestum autem ex præmissis, quod ex hoc, quod anima est accommodata ad corporis gubernationem, et perfectionem secundum animalem vitam competit

animæ nostræ *talis modus intelligendi*, qui est *per conversionem ad phantasmata*: unde et hic modus intelligendi ETIAM ANIMAE PRIMI HOMINIS COMPETEBAT. » Stante così diverso modo di conoscere dell' Angelo, e dell' uomo innocente, diverso era altresì il modo, con cui Dio loro parlava. « Manifestum est, quod homines alio modo divinas illuminationes percipiunt, quam Angeli. Nam Angeli percipiunt eas *in intelligibili puritate*; homines vero percipiunt eas *sub sensibilium similitudinibus*. » 1. p. q. 108 art. 1 in c. Ed in questo modo Dio parlò all' uomo innocente, infondendogli cioè le specie intelligibili accoppiate ai relativi fantasmi, e facendo, che intendesse le prime *con dipendenza* dai secondi. È esplicito nella q. XVIII tra le disputate art. 5 in corp. « Cognitio gratiæ est elevatior quam cognitio naturæ: sed hæc elevatio potest intelligi vel quantum ad intelligibile, vel quantum ad modum intelligendi. Quantum ad intelligibile quidem per gratiam, elevatur cognitio hominis sine mutatione status, sicut cum per gratiam fidei elevamur ad cognoscendum ea, quæ sunt supra rationem, et similiter per gratiam prophetiæ: sed quantum ad modum cognoscendi, non elevatur humana cognitio nisi status mutetur. Modus autem, quo *naturaliter* cognoscit intellectus ejus est, ut *a phantasmatibus accipiat* . . . . Unde *nisi homo in alium statum mutetur*, oportet quod etiam in cognitione gratiæ, quæ est per revelationem divinam *semper* intellectus *inspiciat ad phantasmata*. Et hoc est quod Dionys. dicit 1. c. cœl. Hierarch. quod *impossibile est nobis aliter lucere divinum radium nisi varietate sacrorum velaminum circumvelatum*. Adam autem in statu innocentiæ *erat in statu viatoris*. Unde in *omni tali cognitione oportebat quod aspiceret ad phantasmata*. » Poichè pertanto la legge di conoscenza propria dell' uomo in qualunque stato di natura sia innocente, sia corrotta è che assorga dal sensibile all' intelligibile, (ed a ciò è diretto il linguaggio esteriore), Maestro proprio dell' uomo nello stato d' innocenza non doveva essere il Verbo nella sua natura divina, ma doveva essere il Verbo rivestito di forme umane. La cognizione soprannaturale (oltre la naturale) impartita all' uomo innocente sotto l' involucro del fantasma, era una *immagine*, ed una *partecipazione* del Verbo incarnato. Ogni immagine suppone il prototipo; ogni partecipazione suppone il *per se*. Quindi la cognizione soprannaturale partecipata all' uomo innocente era pegno dell' Incarnazione del Verbo, ed un effetto anticipato di essa. Stà dunque, ed è conforme alla sua costante dottrina la conclusione di S. Tommaso: « oportuit hominem.... de fidei veritate ab ipso Deo instrui homine facto, ut homo secundum modum humanum divinam instructionem reciperet. » Il Verbo nella

sua natura divina sarebbe stato Maestro adattato all' Angelo, non all' uomo. Mediante l' Incarnazione, il Verbo Cognizione soprannaturale *per essenza* si è messo alla portata dell' uomo, si è proporzionato alla sua condizione, è entrato con esso lui in comunicazione *naturale* di Maestro a discente, gli ha parlato esteriormente come un' uomo ad un' altro. Ed è ciò, che S. Tommaso ripete nello stesso lib. IV contr. gent. c. 55 n. 4 « quia Angelus, secundum proprietatem suæ naturæ propinquior erat ad Deum cognoscendum, quam homo, cujus cognitio *a sensu oritur*, sufficiebat... quod Angelus a Deo *intelligibiliter* instrueretur de veritate divina: sed conditio hominis *requirebat*, ut Deus *sensibiliter* hominem de se ipso homine instrueret: *quod per Incarnationem est factum* ».

84. Al 2° rispondo, che S. Tommaso ivi enuncia un' ipotesi possibile di *potenza assoluta*, tale cioè che Iddio non avrebbe realizzata; perchè opposta in parte al fatto richiedente l' Incarnazione, ed in parte all' economia che Dio stesso secondo l' Angelico iniziò, ed avrebbe completamente realizzata, operando di potenza ordinata nello stato d' innocenza, posto, che fosse durato.

Gli avversarj intendono l' enunciato « si homo non peccasset, perfusus fuisset lumine divinæ sapientiæ etc. » non certamente di Adamo: poichè questo fu senza dubbio arricchito di ogni scienza nella sua creazione; bensì l' intendono di tutti i suoi posteri, che cioè durando lo stato d' innocenza sarebbero stati istruiti da Dio stesso interiormente, come lo fu Adamo, senza bisogno di magistero esteriore. Ora dico in primo luogo, che l' ipotesi di siffatta economia, in quanto esclude l' Incarnazione, si oppone al fatto; ed è la *natura* della scienza comunicata ad Adamo, e la *ragione*, per cui gli fu comunicata. La scienza infusa ad Adamo era *quale* si conveniva all' *uomo*, non all' Angelo, quella che avrebbe dovuto, o potuto apprendere sia per magistero di un' altro uomo, sia per discorso, ed esperienza; insomma la scienza di Adamo, salvo il modo, e l' estensione era *della stessa natura*, che la nostra. « Primus homo habuit scientiam omnium per species a Deo infusas; nec tamen scientia illa fuit alterius rationis a scientia nostra; sicut nec oculi, quos caeco nato Christus dedit fuerunt alterius rationis ab oculis, quos natura produxit. » 1. p. q. 94 art. 3. ad 1. Tale dunque sarebbe stata la scienza, che Iddio avrebbe infusa nei posteri innocenti di Adamo. Ora si è veduto, che quella scienza reclamava il Magistero del Verbo incarnato. Il Verbo si mise in rapporto con Adamo a *modo umano*, come un maestro col suo discepolo. Il magistero umano *completo* è interiore, ed esteriore; ed

anzi il secondo precede, ed esso mediante s' inizia, si sviluppa, e perfeziona il primo. Il Magistero del Verbo non doveva rimanere incompleto: *Dei perfecta sunt opera. Deuter.* XXXII 4. « Oportuit igitur, ripeterò con S. Tommaso, hominem... de fidei veritate ab ipso Deo instrui homine facto, » perchè così il Verbo Dottore completasse il magistero interno coll' esterno, e l' uomo completamente *secundum modum humanum divinam instructionem reciperet.* La scienza dunque dei posteri, essendo in ipotesi, della stessa natura, che quella del primo padre, avrebbe sempre, secondo la dimostrazione dell' Angelico, reclamata l' Incarnazione del Verbo.

85. *La ragione* poi, per cui Iddio comunicò ad Adamo una scienza pienissima delle cose naturali, e soprannaturali, fu non solo perchè così conveniva a Dio creante, ed alla prima creatura umana, che usciva dalle sue mani in istato perfetto; ma inoltre *perchè* Adamo dovea essere nell' intento di Dio *Capo,* e *Maestro* dell' uman genere. « Primus homo sic institutus est a Deo, ut haberet omnium scientiam, in quibus homo natus est instrui: et hæc sunt omnia illa, quæ virtualiter existunt in primis principiis per se notis: quæcumque scilicet naturaliter homines cognoscere possunt. Ad gubernationem autem vitæ propriæ, *et aliorum* non solum requiritur cognitio eorum, quæ naturaliter sciri possunt, sed etiam cognitio eorum, quæ naturalem cognitionem excedunt; eo quod vita hominis ordinatur ad quemdam finem supernaturalem, sicut nobis ad gubernationem vitæ nostræ necessarium est cognoscere, quæ fidei sunt. Unde et de his supernaturalibus tantam cognitionem primus homo accepit, quanta erat necessaria ad gubernationem vitæ humanæ secundum statum illum » 1. p. q. 94 art. 3 o. « Esse perfectum in scientia fuit *individuale accidens* primi parentis, in quantum scilicet ipse *instituebatur ut pater, et instructor totius humani generis.* 1. p. q. 101 art. 1. ad 1. Questa ragione di *fatto* esclude l' *ipotesi,* che Iddio avrebbe istruiti interiormente i posteri innocenti di Adamo nella scienza della salute.

86. Da ciò è facile rilevare quale sarebbe stata l' economia, che Iddio avrebbe attuata nello stato d' innocenza se fosse durato, per l'istruzione degli uomini nella scienza salutare. Nella 1. p. q. 101 art. 1. S. Tommaso cerca « utrum in statu innocentiae pueri nati fuissent in scientia perfecti? « La risoluzione è negativa: perchè « anima nostra per naturam est *sicut tabula rasa, in qua nihil est scriptum, ut* dicitur in 3.° de anima text. 14. Sed eadem animae natura est modo, quae tunc fuisset. Ergo animae puerorum in principio scientia caruissent. » In che modo dunque, e per qual via avrebbero acquistata la scienza? « Respondeo, così il S. Dottore, dicendum, quod..... de iis,

quae sunt supra naturam soli auctoritati creditur. Unde ubi auctoritas deficit, sequi debemus naturae conditionem. Est autem naturale homini, ut scientiam per sensus acquirat..... et *ideo* anima unitur corpori quia indiget eo *ad suam propriam* operationem: quod non esset si statim a principio scientiam haberet non acquisitam per sensitivas virtutes. Et ideo dicendum est, quod pueri in statu innocentiae non nascerentur perfecti in scientia, sed eam in processu temporis absque difficultate acquisivissent *inveniendo*, vel *addiscendo*. « Parlandosi della scienza soprannaturale, i figli di Adamo non avrebbero potuto acquistarla *inveniendo*: resta dunque che l'avrebbero acquistata *addiscendo* dal primo padre, che n'era stato istituito Maestro, e da altri da lui addottrinati. Ma il primo Padre non era il Maestro *cui sit per se notum* ciò che insegna: non era il *principio certissimo* di cognizione soprannaturale; e lo stesso dicasi degli altri maestri, che sarebbero stati addottrinati da Adamo. Secondo S. Tommaso il *partecipato* deve sempre risolversi nell'*assoluto*; il *per aliud* nel *per se*, a quella guisa, che le conclusioni si risolvono nei principj. Cognizione *essenziale* in ogni ordine di scienza, Maestro *per natura* delle cose soprannaturali è il solo Verbo incarnato. Dunque 1.° l'ipotesi, che i posteri di Adamo sarebbero stati ammaestrati *immediatamente* da Dio stesso, è esclusa dalla economia, che Iddio, secondo l'Angelico iniziò, ed avrebbe completamente attuata nello stato d'innocenza, se fosse durato: 2.° cotesta economia reclamava, secondo i principij dell'Angelico, l'Incarnazione del Verbo. L'ipotesi perciò, che « si homo non peccasset, perfusus fuisset lumine divinae sapientiae etc. » inquanto esclude la necessità dell'Incarnazione per l'ammaestramento dell'uomo nella scienza delle cose divine, esprime un *possibile* di pura *potenza assoluta*, che Iddio non avrebbe realizzato: poichè si oppone all'economia d'insegnamento, che secondo i principj, e la dottrina dell'Angelico, Iddio, operando a norma di *potenza ordinata* avrebbe realizzata nello stato d'innocenza, ed in parte realizzò, costituendo Adamo Maestro dell'uman genere, e fornendolo a tal'uopo di scienza amplissima infusa. I principj poi, e gli elementi da cui risulta la dimostrazione dell'Angelico riportata al n. 81. sono da lui costantemente ritenuti, ripetuti, svolti, inculcati nella Somma Teologica, da cui è presa la proposizione, che ci si obbjetta. Quanto ai motivi, per cui fù essa enunciata, vedi il Lib. 1. n. 52, 53.

87. SCOLIO. 1.° S. Tommaso nella 2.ª 2.ae q. 5. art. 1. al quesito « utrum Angelus, aut homo in prima sui conditione habuerit fidem: » risponde, che sì; ed alla 3ª obbiezione presa dalle parole Rom. X *fides ex auditu*, risponde, « quod in statu primæ conditionis non erat auditus ab homine exterius loquente, sed a Deo interius inspirante,

sicut et prophetae audiebant, secundum illud Psalmi LXXXIV *audiam, quid loquatur in me Dominus Deus.* » Il dottrinale esposto non ci permette d'inferire, che se fosse durato lo stato d'innocenza, Dio avrebbe ammaestrati tutti gli uomini interiormente. Illazione giusta, e conforme all'esposto dottrinale è, che Iddio parlò interiormente al primo uomo infondendogli la scienza delle cose naturali, e soprannaturali. Ma questo fù ammaestramento straordinario, *fuit individuale accidens primi parentis,* come sopra abbiamo udito dall'Angelico, *in quantum ipse instituebatur ut pater, et instructor totius humani generis.* » Tutti dunque i suoi posteri dovevano ricevere la dottrina salutare pel mezzo ordinario, che é l'ammaestramento orale.

88. SCOLIO. 2°. Molti, e gravissimi Padri sostengono, che il Verbo rivelatore della dottrina celeste ad Adamo innocente, gli apparve esteriomente sotto forme corporali figurative della sua futura Incarnazione. La dottrina di S. Tommaso è favorevole a questi Padri: poichè conduce a stabilire un commercio del Verbo con l'uomo *secundum modum humanum.* Ora il solo linguaggio interiore non mette il Verbo in comunicazione con l'uomo innocente *secundum modum humanum.* Il magistero interno *non è completo* senza l'esterno: poichè non è aggiustato nè corrispondente alla natura dell'uomo. Mi sembra dunque conveniente il dire secondo la dottrina dell'Angelico, che il Verbo nel dar le prime lezioni al padre dell'uman genere, siasi posto in relazione *umana* con l'uomo innocente, ed abbia usato un magistero non dimezzato, ma completo: tantopiù, che l'insegnamento esterno, orale, sensibile è per istituzione divina in ogni stato dell'uman genere ordinario, stabile, e perpetuo: e perciò sembra conveniente, che il Verbo Maestro *per natura* dell'uomo inaugurasse questo magistero ordinario col primo suo discepolo, che doveva essere altresì il suo rappresentante nell'ammaestrare i suoi figli. Potrebbe dunque spiegarsi la frase addotta nello scolio precedente, dicendo, che Adamo non fù istruito *ab homine exterius loquente,* perchè non ebbe a Maestro alcun uomo, ma il Verbo; e che fù edotto *a Deo interius inspirante,* ed insieme parlantegli in forme umane adombrative della sua futura Incarnazione. In tal modo S. Tommaso non ripugnante, ed invece propenso, si metterebbe in accordo con i Padri, e con la Scrittura, che vogliono una Teofania del Verbo nel crear l'uomo, e nel conversar con lui tuttora innocente. V. Lib. I. 719. segg.

89. SCOLIO. 3.° La cognizione soprannaturale delle cose divine è necessaria a tutte le creature nello stato di natura elevata, e Maestro di essa non *può* essere, che il Verbo: ma il modo di conoscere proprio dell'Angelo non richiedeva l'Incarnazione. « Sufficiebat igitur, ha detto

S. Tommaso, quod Angelus a Deo intelligibiliter instrueretur de veritate divina. » Stabilita però l'Incarnazione per parte dell'uomo restava determinata l'economia istruttiva anche riguardo agli Angeli; e voglio dire, che dovettero percepire nello stato di via l'insegnamento salutare in modo congruo alla loro natura non dal Verbo in quanto tale semplicemente, ma dal Verbo operante in vista della sua Incarnazione futura, e prerogante gli effetti della medesima.

90. scolio. 4.° S. Tommaso nella 1. p. q. 111 art. 1. insegna, che « revelationes divinorum perveniunt ad homines mediantibus Angelis..... Cum divinæ providentiæ ordo habeat, ut actionibus superiorum inferiora subdantur.... sicut inferiores Angeli illuminantur per superiores, ita homines, qui sunt Angelis inferiores, per eos illuminantur. » Ma tutte coteste illustrazioni, e rivelazioni partono dall'Angelo del gran consiglio, che è il Verbo incarnato: perchè il Vero soprannaturale, » quamvis omnibus divinam Essentiam videntibus sit per se notum, tamen ad certissimam cognitionem habendam *oportuit* reductionem fieri in *primum* hujus cognitionis *principium*, scilicet in Deum, *cui est per se notum*, a quo omnibus innotescit. » V. il n. 84. Tutti i ministeri angelici sono subordinati al Verbo incarnato; poichè secondo S. Tommaso, il Mistero dell' Incarnazione « est *quoddam generale principium*, ad quod omnia eorum (angelorum) officio ordinantur ». 1. p. q. 57 art. 5 ad 1. Pertanto il Superiore, che illumina gl'inferiori, secondo la legge di Provvidenza enunciata da San Tommaso, riguardo all'università delle intelligenze, è Iddio stesso disceso dal suo ordine inaccessibile alla condizione delle creature per mettersi con esse in rapporto relativamente omogeneo, e connaturale.

91. Scolio 5. Dal detto si può raccogliere che la scienza, o sapienza salutare, appannaggio a così dire della creatura elevata, fu infuso in atto negli Angeli e nei Progenitori innocenti insieme con la grazia santificante: sarebbe stata infusa in abito con la stessa grazia nei bambini, che sarebbero nati nello stato d'innocenza, se fosse durato: e quindi il soggetto *per sé* di tale scienza è la creatura integra; *per accidens* nello stato presente è la creatura caduta, ed è connessa con la *remissione dei peccati*. V. S. Luc. c. I. v. 77. Tale scienza importa unione ed adesione alle cose divine, facendole amare e praticare: e quindi considerata come fede è viva, formata ed operosa per la carità, a cui *per sè* è congiunta. S. Tommaso tocca da Maestro questo punto, dove considera la sapienza salutare come una partecipazione della Sapienza ipostatica, e però congiunta con la *figliazione* adottiva di Dio. « Dicuntur aliqui filii Dei, in quantum participant similitudinem Filii Unigeniti, et naturalis secundum illud Rom. VIII — Quos prescivit conformes fieri imaginis Filii sui: — qui quidem est

Sapientia genita; et ideo partecipando donum sapientiae, ad Dei filiationem homo pertingit ». 2. 2. q. 45. art. 4. o. — Nello stato presente però può trovarsi negli adulti disgiunta dalla grazia: poichè nel peccatore battezzato, o recidivo può rimanere, ed ordinariamente rimane la fede, la quale peraltro tende sempre, e dispone a riacquistare la forma perduta.

Scolio 6. S. Tommaso nella 3. p. q. 61 art. 2. al quesito « utrum etiam ante peccatum fuerint homini *necessaria* Sacramenta » risponde: « quod in statu innocentiæ ante peccatum Sacramenta *necessaria* non fuerunt. Cujus ratio accipi potest ex rectitudine status illius, in quo superiora inferioribus dominabantur, et nullo modo dependebant ab eis: sicut enim mens suberat Deo, ita menti suberant inferiores animae vires, et ipsi animæ corpus. Contra hunc autem ordinem esset si anima perficeretur vel quantum ad scientiam, vel quantum ad gratiam per aliquid corporale, quod fit in Sacramentis etc. ».

Non è di mia pertinenza entrare nella questione dibattuta tra Teologi per ambe le parti gravissimi, se nel breve stato d'innocenza vi furono Sacramenti *propriamente* detti, o se vi sarebbero stati qualora Adamo avesse perseverato. Soltanto avverto, che non si dia alla ragione qui addotta da S. Tommaso tanto *peso*, ed *estensione* da distruggere il suo dottrinale intorno al modo di conoscere proprio dell'uomo, derivante dalla sua natura stessa, che è l'essere composto di corpo e di spirito. L'ordine di cognizione *connaturale* all' uomo, e stabilito dal Creatore non può essere inconciliabile con lo stato di *rettitudine*, in cui l'uomo fu creato.

Abbiamo veduto, che Adamo innocente conosceva l'intelligibile *per conversionem ad phantasmata:* che fu istituito Maestro dell'uman genere, ed a tal uopo fu dotato di favella n. 85; che i suoi posteri avrebbero acquistata la scienza *inveniendo et addiscendo*, cioè colla propria esperienza, con l'uso delle facoltà corporali, spirituali, e mediante l'ammaestramento orale n. 86. Dunque la rettitudine propria dell'uomo innocente è compatibile con la dipendenza della conoscenza intellettuale dai sensi, dal sensato, dal fantasma, dal linguaggio: poichè questo è l' ordine stabilito da Dio creatore per l'acquisto della scienza *nisi status mutetur*, cioè a meno che l'uomo da viatore non diventi comprensore, e simile agli Angeli Matt. XXII. 30. Inoltre San Tommaso ammette, che Adamo conobbe il Mistero dell' Incarnazione sotto il simbolo sacramentale del suo sposalizio con Eva. V. nn. 226-229; ammette in Adamo la scienza sperimentale, per cui « profecisset (non) quantum ad numerum scitorum, sed quantum ad modum sciendi: quia quae sciebat intellectualiter scivisset postmodum per ex-

perimentum. » 1. p. q. 94. art. 3. ad 3. Nella vita del corpo, Adamo non ostante il suo dominio sù tutte le creature inferiori, dipendeva dall'albero della vita, « quia ejus fructus habebat virtutem conservandi vitam, » ed oltracciò quell'albero « aliquid spiritualiter significabat, sicut et petra in deserto, fuit aliquid materiale, et tamen significavit Christum. » 1. p. q. 102. art. 1. ad 4. Infine il dono della rettitudine fù maggiore in Cristo, che in Adamo innocente: (V. i nn. 295-314.) la scienza infusa nell'anima di Cristo fù maggiore non solo di quella infusa ad Adamo, ma « fuit multo excellentior, quam Angelorum scientia, et quantum ad multitudinem cognitorum, et quantum ad scientiae certitudinem » 3. p. q. 11. art. 4. o. e nondimeno S. Tommaso insegna, che in Cristo fù la scienza acquistata, *(quam quidam experimentalem vocant)* 3. p. q. 9. art. 4. perchè questa « proprie est scientia *secundum modum humanum,* non solum ex parte subjecti recipientis, sed etiam ex parte causae agentis. Nam talis scientia ponitur in Christo secundum lumen intellectus agentis, quod est animae humanae connaturale: Scientia autem infusa attribuitur animae humanae secundum lumen desuper infusum; qui modus cognoscendi est proportionatus naturae angelicae. » ib. in c. E nella risposta ad 1. aggiunge, che « cum duplex sit modus acquirendi scientiam, scilicet *inveniendo,* et *addiscendo,* modus, qui est per inventionem est praecipuus; modus autem, qui est per disciplinam est secundarius: unde dicitur in I. Ethic. c. 4. in fine. *Ille quidem est optimus, qui omnia per seipsum intelligit: bonus autem rursus est ille, qui bene dicenti obedit.* Et ideo Christo magis competebat habere scientiam acquisitam per inventionem, quam per disciplinam. » Nella q. XII. [3. p.] art. 2. riconosce un'aumento progressivo in questa scienza acquisita » ex hoc scilicet, quod intellectus agens post primas species intelligibiles abstractas a phantasmatibus poterat etiam alias, et alias abstrahere. » in corp. art. Dunque, torno a concludere al mio proposito: che l'uomo conosca l'intelligibile per mezzo di fantasmi astratti dalle cose materiali, e per mezzo di segni sensibili, ed in tal modo perfezioni il suo intelletto, non si oppone allo stato di rettitudine, in cui fù creato. Guardando la cosa in sè, si capisce, facilmente, che *servirsi* delle cose inferiori a proprio vantaggio, secondo la disposizione del Creatore, *non è soggettarsi* ad esse. Iddio ha creato il mondo materiale, e lo ha posto a vista dell'uomo, come un gran libro, affinchè la mente vi legga le grandezze, le bellezze, le glorie del Creatore: e la mente leggendo con l'uso dei sensi, e delle potenze inferiori non perde punto di signoria sul proprio corpo, e sulle creature inferiori. Similmente Iddio fece l'anima Signora del proprio corpo, e delle creature inferiori affinchè *se ne servisse* come di mezzo, e di stromento a proprio vantaggio, ad accre-

scimento di merito, di grazia e di virtù: e *servendosene* a tal fine l'uomo rimaneva in pieno possesso della sua rettitudine. Non pose forse Iddio il Protoplasta nel paradiso terrestre *ut operaretur, et custodiret illum?* Gen. II. 15. ed adempiendo tal mandato l'uomo meritava, e si perfezionava. Sta dunque con la rettitudine propria dello stato d'innocenza *il servirsi* l'anima del corpo, delle potenze inferiori, dei sensi, delle cose sensibili a proprio perfezionamento *intellettuale e morale.* Laonde, mi sembra, che S. Tommaso potrebbe intendersi nel testo obbjettato, non esservi stata necessità dei Sacramenti innanzi al peccato, neppure *in quantum ipsa ordinatur ad animae perfectionem,* in quel modo, che ve n'è nello stato presente, in cui l'anima ha bisogno di segni sensibili divinamente istituiti per purgarla dalle illusioni dei sensi, per sottrarla al pericolo di errore, e d'inganno, per rendergli meno difficile la cognizione delle cose celesti; oltrechè ne ha bisogno per rimedio *direttamente* contro il peccato. Infine si spieghi come si vuole, purchè non si metta S. Tommaso in contradizione con sè stesso.

§ 6.

Gesù Cristo Autore della perseveranza.

Asserto XV.

Secondo S. Tommaso la grazia, e la perseveranza sono universalmente doni del Verbo Incarnato.

92. Riservo ad altro luogo la prova dell'asserto in quanto alla grazia. Quantunque poi dallo stesso principio, da cui emana la grazia, emani anche la perseveranza, e perciò stabilito, che Gesù Cristo è Capo vitale degli Angeli, e degli uomini, resti provato, che Egli è altresì l'autore della perseveranza finale in tutta l'estensione del soggetto, nondimeno ci soccorre per questo Asserto una prova particolare, per cui crediamo questo il luogo opportuno.

Presupposti gli schiarimenti riguardanti il dono della perseveranza, che possono vedersi presso i trattatisti, dico, che quella serie di ajuti, e di grazie interne, ed esterne, che danno al giusto la stabilità

nel bene salutare fino al conseguimento effettivo della salute provengono *universalmente* dal Verbo incarnato.

93. *Prova* - In effetto ogni arbitrio creato è mobile, e labile nell'ordine morale. « tam Angelus, quam quæcumque creatura rationalis si in sua natura consideretur, *potest* peccare: et cuicumque creaturæ convenit, ut peccare non possit, hoc habet *ex dono gratiae*, non ex conditione naturæ. » 1. p. q. 63. art. 1. o. Se Iddio nella creazione, e per la perfezione dell'universo, ha prodotto un'essere per natura *indefettibile, ed immobile* nel bene, deve dirsi secondo i principj costanti, e solenni dell'Angelico, (n. 63. segg.) che da esso derivi universalmente, quel dono speciale, che immobilizza nel bene salutare ogni arbitrio creato. Ora questo essere esiste, ed è Gesù Cristo, *solo* indefettibile *per natura*, perchè santificato sostanzialmente dalla Santità essenziale, e dalla pienezza della grazia santificante ad esuberanza ricolmo, congiunto personalmente, cioè nella massima perfezione con la Regola stessa di ogni rettitudine, e col Bene increato beatifico: e questo Essere fù prodotto appunto per la perfezione dell'universo. (V. n. 26.) Dunque deve dirsi secondo l'Angelico, che Gesù Cristo sia l'autore della perseveranza non solo negli uomini, ma ancora negli Angeli.

94. COROLLARIO I. Dunque dobbiamo intendere universalmente anche riguardo agli Angeli la Teoria universale, che l'Aquinate per tattica prudenziale par che voglia restringere agli uomini. « Quia Christum dicimus esse humanæ salutis auctorem, necesse est dicere, quod talis cognitio (la visione intuitiva di Dio) sic animae Christi conveniat, ut decet auctorem. *Principium* autem et *immobile* esse oportet, et virtute praestantissimum. Conveniens igitur fuit, ut illa Dei visio, in qua beatitudo hominum, et salus aeterna consistit, excellentius præ ceteris Christo conveniat, et tamquam *immobili principio*. Haec autem differentia invenitur mobilium ad immobilia, quod mobilia propriam perfectionem non a principio habent in quantum mobilia sunt, sed eam per successionem temporis assequuntur. Immobilia vero in quantum hujusmodi semper obtinent suas perfectiones, ex quo esse incipiunt. Conveniens igitur fuit Christum *humanae salutis auctorem* ab ipso suæ Incarnationis principio plenam Dei visionem possedisse, non autem per temporis successionem pervenisse ad ipsam ut sancti alii perveniunt. » Compend. Theol. c. 216. Non solo gli uomini, ma anche gli Angeli stanno a Cristo in ordine alla consecuzione della salute, come il mobile all'immobile e quindi come l'imperfetto al perfetto, il *per accidens* al *per se*. Ora noi già sappiamo, che « ea quæ sunt in potentia non reducuntur ad actum nisi per aliquod ens actu.» 1. p. q. 94. art. 3. in. c. « Constat quod omne, quod est in aliquo genere imperfectum, oritur ab eo, in

quo primo, et perfecte reperitur natura generis, sicut patet de calore in rebus calidis » 2 Dist. 1. q. 1. art. 2. Si aliquid invenitur in aliquo per participationem necesse est, quod causetur in ipso ab eo, cui essentialiter convenit, sicut ferrum fit ignitum ab igne. » 1. p. q. 44. art. 1. o. Dunque la ragione addotta dall'Angelico per la convenienza della visione beatifica a Cristo dal principio dell'Incarnazione, perchè cioè è autore dell'umana salute, e come tale, principio immobile, da cui deve ripetersi la stabilità di tutti coloro, che *tendono mobilmente* alla salute, deve ampliarsi, ed intendersi secondo tutta la sua portata naturale, e non secondo la restrizione verbale indotta per prudente cautela: deve cioè intendersi in ordine alla salute di tutte le creature.

95. COROLLARIO II. Dunque uno dei fini principali della Incarnazione fù di stabilire nel bene tutte le creature, il cui arbitrio è naturalmente mobile, e vertibile al male, onde conseguano infallibilmente il loro ultimo fine. È questa dottrina espressa dell'Angelico Dottore temperata al solito da qualche formola restrittiva, che si vede a colpo d'occhio consigliata da prudente riserbo. « Convenientissimum fuit, così nella 3. p. q. 3. art. 8. o. Personam Filii incarnari. Primo quidem ex parte unionis. Convenienter enim ea, quæ sunt similia uniuntur. Ipsius autem Personæ Filii, qui est Verbum Dei attenditur uno quidem modo communis convenientia ad totam creaturam: quia Verbum Artificis, idest conceptus ejus est similitudo exemplaris eorum, quæ ab Artifice fiunt. Unde Verbum Dei, quod est æternus conceptus ejus, est similitudo exemplaris totius creaturæ: et ideo sicut per participationem hujus similitudinis creaturæ sunt in propriis speciebus institutæ, sed *mobiliter*, ita per unionem Verbi ad creaturam non participatam, sed personalem conveniens fuit reparari creaturam in ordine ad æternam, *et immobilem* perfectionem. Nam et artifex per formam artis conceptam, qua artificiatum condidit, ipsum si collapsum fuerit restaurat. » Quì S. Tommaso trasanda un conseguente universale, e ne sostituisce uno parziale. L'assunto era di mostrare, che l'unione convenientemente si è fatta nella Persona del Verbo, attesa la convenienza, (altrove la nomina affinità) *)

*) " Habet etiam Verbum non solum ad rationalem naturam, sed etiam universaliter ad omnem creaturam quamdam *affinitatis* rationem: cum Verbum contineat rationes omnium creaturum a Deo: sicut artifex homo conceptione sui intellectus rationes omnium artificiatorum comprehendit. Sic igitur omnes creaturæ nihil aliud sunt, quam realis quædam expressio, et repræsentatio eorum, quæ in conceptione divini Verbi comprehenduntur: propter quod et omnia per Verbum facta esse dicuntur. Convenienter igitur Verbum creaturæ, scilicet humanæ naturæ unitum est. C. g. lib. IV. c. 42 n. 3.

di questo con tutte le creature, ed il *bisogno* di occorrere ad un loro *naturale* difetto: giacchè il Verbo è l'Artefice, e le creature sono l'artificiato: il Verbo è l'eterno esemplare, e le creature sono copie temporali: ma le creature sono *naturalmente* mobili, s'intende, come poi si spiega « *in ordine ad æternam, et immobilem perfectionem.* » Il conseguente in rigore sarebbe stato: dunque conveniva, che il Verbo si unisse alle creature per l'Incarnazione, onde rendersi principio immobile, che soccorresse alla loro natia instabilità, partecipando loro la sua fermezza nel bene salutare. Ma l'Angelico trapassa questo conseguente generale, e ne tira un'altro parziale, non meno legittimo, relativo all'ordine di riparazione umana. Sarebbe sproposito intendere San Tommaso di una riparazione generale delle creature, (come peraltro l'assunto, e le frasi parrebbero richiedere) mentre si sà per fede, che *Deus Angelis peccantibus non pepercit.* II. Petr. II. 4. Fà tanto più meraviglia cotesto transito al conseg. parziale, in quantochè della special convenienza dell'unione del Verbo con la natura umana tratta nello stesso articolo in due ragioni distinte, una dedotta dalla necessità del Magistero del Verbo: « alio modo habet convenientiam specialem cum humana natura etc. » l'altra dalla qualità specifica del peccato di Adamo. » Tertio potest accipi ratio hujus congruentiae ex peccato primi parentis, cui per Incarnationem remedium adhibetur. Peccaverat enim primus homo appetendo scientiam... unde conveniens fuit, ut per Verbum veræ sapientiæ, homo reduceretur in Deum, qui per inordinatum appetitum scientiæ recesserat a Deo. » Queste due ragioni fanno veramente all' uopo di mostrare la special convenienza dell'unione del Verbo con la natura umana: ma la prima dimostra la convenienza comune dell'unione del Verbo con una natura creata; atteso che tra il Verbo, e le creature passano speciali rapporti, i quali richiedevano, che il Verbo stesso artefice, ed esemplare, immobilizzasse mercè l'Incarnazione *in ordine ad æternam, et immobilem perfectionem* gli esseri destinati a conseguirla, che per natura sono mobili, e difettibili. Forse l'uomo solo è tale? No: tutte le creature *sunt in propriis speciebus mobiliter institutae*: e perciò anche gli Angeli ebbero bisogno dell'Incarnazione come preservativo per non cadere: gli uomini n'ebbero bisogno come rimedio dopo la caduta. S. Tommaso oppone l'Incarnazione alla mobilità di tutte le creature. La mobilità nasce nelle creature dall'essere creature, cioè dall'avere una partecipata somiglianza col Verbo nell'ordine naturale: preservativo, o rimedio contro di essa è l'unione personale del Verbo con una creatura. Negli Angeli buoni la mobilità rimase in potenza: dunque furono preservati con ajuti speciali del Verbo incarnato; e questo è ciò, che l'Angelico tace; e perciò si astiene dal

conseguente generale: negli uomini la mobilità passò in atto; ma il Verbo artefice, ed esemplare riparò l'opera sua caduta *in ordine ad aeternam, et immobilem perfectionem*: e questo è ciò, che l'Angelico dice nel conseguente parziale, che studiosamente trae da *universali* premesse. Si noti 1° che l'uomo caduto ha doppio bisogno del Verbo incarnato: perchè doppiamente mobile, cioè per natura, e per colpa, da cui l'arbitrio umano è stato tanto debilitato nel bene, e reso inchinevole al male, che dove prima gli sarebbe bastato il poter perseverare; ora gli sia necessaria la perseveranza in effetto. Gli ajuti a poter perseverare furono effetto della Incarnazione decretata quanto alla sostanza *in signo priori* alla previsione della colpa di Adamo: la perseveranza stessa è effetto della Incarnazione decretata, ed eseguita in carne passibile. Si noti 2°. che il dirsi le creature costituite dal Verbo nelle proprie nature *mobiliter*, non significa già, che gli Angeli, e gli uomini furono creati nello stato di pura natura: (ciò sarebbe apertamente contro la dottrina di S. Tommaso; V. n. 35.) ma significa, che ogni natura creata è per se stessa mobile, e cadevole: ed hanno perciò tutte bisogno, a tenersi ferme nel tendere all'ultimo fine, degli ajuti, ossia della grazia del Verbo incarnato, o in quanto *Salvatore*, o in quanto *Redentore*.

§ 7.

Gesù Cristo Maestro di virtù, e modello di perseveranza.

Asserto XVI.

Secondo S. Tommaso l'Incarnazione fù necessaria per dare all'uomo in qualunque stato un Maestro di virtù, ed un modello di perseveranza indefettibile.

96. *Si prova.* S. Tommaso nel lib. IV. contra gent. c. 54. porta varie ragioni per la convenienza, o necessità (parole da lui usate indistintamente) della Incarnazione, e tra le altre ancor questa « Similiter etiam manifestum est, quod beatitudo, virtutis est praemium. Oportet igitur ad beatitudinem tendentes, secundum virtutem disponi. Ad virtutem autem, et verbis, et exemplis provocamur. Exempla autem alicujus, et verba tanto efficacius ad virtutem inducunt, quantum de eo firmior bonitatis habetur opinio. De nullo autem homine puro infalli-

bilis opinio bonitatis haberi poterat: quia etiam sanctissimi viri in aliquibus inveniuntur defecisse. Unde *necessarium* fuit homini *ad hoc*, quod in virtute *firmaretur*, quod a *Deo humanato* doctrinam, et exempla virtutis acciperet. » n. 6. S. Tommaso non ristringe il suo discorso all'uomo caduto: parla dell'uomo in genere: e la sua ragione è tale, che conclude alla necessità dell'Incarnazione anche per l'uomo innocente. Infatti Adamo nello stato, in cui fù creato era di sua natura mobile nel bene; difettibile dal fine ultimo, come lo mostra purtroppo la sua caduta. Dunque anche all' uomo innocente fù necessario il magistero infallibile, e l'esempio indefettibile del Verbo incarnato; sebbene maggior bisogno ne abbia l'uomo decaduto. Dunque il Verbo si sarebbe incarnato ancorchè l'uomo non avesse peccato.

97. COROLLARIO - La ragione di S. Tommaso è estensibile agli Angeli: poichè anch'essi nello stato di via furono mobili nella virtù, e nel tendere al fine ultimo; e difatti molti ne decaddero. Ebbero dunque anch'essi bisogno di un' incitamento fermo, e sicuro a perseverare, quale non può essere, che il magistero, e l'esempio del Verbo umanato. Fù dunque anche per gli Angeli necessaria l' Incarnazione. S. Agostino non esita a dire, che la divina Provvidenza operò il mistero dell' Incarnazione per dare un'esemplare di perseveranza nel bene anche agli Angeli. V. Lib. III. n. 326.

98. SCOLIO 1°. Parrebbe, che S. Tommaso avrebbe potuto dalle premesse concludere alla necessità di un'uomo *puro, impeccabile* per grazia, che fosse agli altri Maestro, e modello di virtù: ma egli conclude decisamente alla Incarnazione del Verbo: perchè? perchè il *per accidens* suppone il *per se; quod est per participationem reducitur ad aliquid per se existens*. V. n.63. Ora il Maestro, e modello di virtù indefettibile *per se* è il solo Verbo Incarnato.

99. SCOLIO 2.° Abbiamo quì un'applicazione della dottrina dell'Angelico, che alla costituzione di un mondo perfetto si ricercava il *difettibile* e l'*indefettibile*. Non potrebbe dunque ragionevolmente dubitarsi, che l'Incarnazione, secondo l'Angelico, fu stabilita per la perfezione dell'Universo. V. n. 26, 58.

100. SCOLIO 3.° Nella 3. p. q. 1. art. 2. o. S. Tommaso arreca questa stessa ragione appoggiandola ad un testo bellissimo di Santo Agostino, che fà parimenti per la necessità dell'Incarnazione in qualunque stato dell'uomo, ed è del tenore seguente: — Homo sequendus non erat, qui videri poterat. Deus sequendus erat, qui videri non poterat. Ut ergo exhiberetur homini, et qui videretur ab homine, et quem homo sequeretur, Deus factus est homo. —

§ 8.

Gesù Cristo Mediatore universale della beatitudine spirituale.

ASSERTO XVII.

Secondo S. Tommaso Gesú Cristo è il Mediatore della gloria essenziale a tutti gli spiriti beati.

101. La gloria, o beatitudine essenziale, consiste nella visione intuitiva, immediata della divina Essenza. Di tal visione sono capaci le sole sostanze spirituali confortate dal lume di gloria.

L'asserto sarebbe provato a sufficienza dalle precedenti conclusioni, che cioè Gesù Cristo è il Mediatore ontologicamente adeguato tra Dio, e le creature: il vincolo tra la natura, la grazia, e la gloria: (n. 66, 68, 71, $_{1,2}$.) la sintesi massima complessiva di tutte le unioni con Dio: (67) il supremo che riconduce a Dio gl' inferiori (n. 71, $_{5,6,7}$) il Pontefice *per natura*, che congiunge le creature intelligenti in società con Dio « sicut principio suae creationis, et sicut fini suae beatificationis: » (79). Abbiamo ancora concluso con l'Angelico, che il Verbo ha comunicato mediante la natura umana con tutte le creature per tutte elevarle: (n. 71 $_{9}$, 73) che il fine dell' Incarnazione fù la salute umana, « quae consistit in fruitione divina, per quam homo beatus efficitur, » (n. 72) e la perfezione dell'universo, (n. 58, e seg.) il cui apogèo è la *gloria*. Vedremo ancora, che Gesù Cristo è la base di tutta la predestinazione degli Angeli, e degli uomini, e loro Capo essenziale. Quì desumo, o dichiaro meglio la prova desunta (n. 71, $_{3,6}$) dai noti principj: — Quod est proprium superioris naturae non potest consequi natura inferior nisi per actionem superioris naturae, cujus est proprium. = Constat quod omne, quod est in aliquo genere imperfectum oritur ab eo, in quo primo et perfecte reperitur natura generis; sicut patet de calore in rebus calidis. = Naturali ordine perfectum praecedit imperfectum, sicut et actus potentiam: quia ea, quae sunt in potentia non reducuntur ad actum nisi per aliquod ens actu. (V. n. 63).

102. Ora Gesù Cristo in genere di gloria è il primo, il massimo, il *per sè*, il perfettissimo. La gloria essenziale consistente nella vi-

sione intuitiva di Dio, uno e trino, si trova in Cristo uomo nella massima perfezione, e pienezza, di cui è recettibile una creatura assunta al consorzio personale del Verbo: vi si trova sempre in atto, perchè simultanea alla creazione della natura umana, ed alla sua assunzione dal Verbo: vi si trova come natural proprietà, perchè intrinsecata *secundum esse* (V. n. 66) con la natura assunta, e perciò è tanto propria di Cristo uomo, come l'è proprio l'esser Figlio naturale di Dio. Nelle altre sostanze spirituali la gloria sopradetta per parte dell'oggetto è *estrinseca*: diviene loro intrinseca *per operationem*, a cui precedè *la potenza*: per parte della pienezza è quella dei figli adottivi, commisurata al diverso grado del merito, e sempre ad infinita distanza da quella della natura deificata nel Verbo. Dunque è da convenire, che la gloria essenziale, di cui godono i beati spiriti angelici, ed umani è una partecipazione di quella, che compete a Cristo, e di cui gode la di lui Anima.

Può trarsi una bella conferma di questo vero dalla 1. p. q. XII. art. 5. che può dirsi uno splendido commento al v. 23 c. XXI dell'Apocal. — Et civitas non eget Sole, neque Luna ut luceant in ea: nam claritas Dei illuminavit eam, et Lucerna ejus est Agnus. — » Omne, così l'angelico, quod elevatur ad aliquid, quod excedit suam naturam oportet, quod disponatur aliqua dispositione, quae sit supra suam naturam. Sicut si aer debeat accipere formam ignis oportet, quod disponatur aliqua dispositione ad talem formam. Cum autem aliquis intellectus creatus videt Deum per essentiam, ipsa Essentia Dei fit forma intelligibilis intellectus. Unde oportet, quod aliqua dispositio supernaturalis ei superaddatur, ad hoc quod elevetur in tantam sublimitatem. Cum igitur virtus naturalis intellectus creati non sufficiat ad Dei Essentiam videndam... oportet, quod ex divina gratia superaccrescat ei virtus intelligendi. Ed hoc augmentum virtutis intellectivae illuminationem intellectus vocamus, sicut et ipsum intelligibile vocatur lumen, vel lux: et istud est lumen, de quo dicitur Apoc. XXI quod *claritas Dei illuminabit eam*, scilicet societatem beatorum Deum videntium. Et secundum hoc lumen efficiuntur Deiformes, idest Deo similes, secundum illud 1. Ioann. III. *cum apparuerit similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est.* Se il lume di gloria emana da Dio, e dall'Agnello, la visione beatifica è dono di Dio per merito di Gesù Cristo.

§ 9.

L' Incarnazione voluta per innalzare le creature alla speranza della visione intuitiva di Dio.

Asserto XVIII.

Secondo S. Tommaso, uno dei fini della Incarnazione fu di elevare le creature razionali alla speranza della visione beatifica.

103. *Prova.* « Incarnatio Dei efficacissimum fuit auxilium homini ad beatitudinem tendenti. Ostensum est enim.... quod perfecta beatitudo hominis in immediata Dei visione consistit. Posset autem alicui videri quod homo ad hunc statum numquam posset pertingere, quod intellectus humanus immediate ipsi divinae Essentiae uniretur, ut intellectus intelligibili *propter immensam distantiam naturarum;* et sic circa inquisitionem beatitudinis homo tepesceret ipsa desperatione detentus. Per hoc autem quod Deus humanam naturam sibi unire voluit in Persona, evidentissime hominibus demonstratur, quod homo per intellectum Deo potest uniri, ipsum immediate videndo. Fuit igitur convenientissimum, quod Deus humanam naturam assumeret ad spem hominis in beatitudinem sublevandam. Unde post Incarnationem Christi homines coeperunt magis ad cœlestem beatitudinem aspirare, secundum quod ipse dicit: *Ego veni ut vitam habeant, et abundantius habeant.* » Ioan. X. C. g. c. LIV n. 1. Il bisogno di essere aiutato a sperare la visione intuitiva non è proprio dell'uomo caduto, ma è comune all'Angelo, ed all'uomo innocente. Lo scoraggiamento e la sfiducia nel tendere a sì alto fine trae origine dall' infinito intervallo, che corre tra Dio e la natura umana. Ora la stessa distanza passa tra Dio e l'Angelo, tra Dio e l'uomo innocente. Dunque il fine dell' Incarnazione quì esposto da S. Tommaso è comune all'Angelo, ed all'uomo in qualunque stato: sebbene l'uomo caduto abbia doppio bisogno del Verbo incarnato per animarsi a sperare il conseguimento del fine ultimo; perchè la sua distanza da questo, nasce non soltanto dall'esser creatura, ma anche e molto più dall'esser colpevole.

104. Scolio. Anche qui vediamo applicato il principio: « Semper id, quod est perfectissimum est exemplar ejus, quod est minus perfectum secundum suum modum » — « In quolibet ordine, quod est per se, est prius eo, quod est per aliud. » [V. n. 63]. L'unione *secundum esse* tra una creatura, e l'increato persuade facilmente alle altre creature la conseguibilità dell'unione immediata con Dio *secundum operationem*. Ciò implica la notizia del Mistero negli Angeli, e nell'uomo innocente, insieme con quella della loro destinazione a fine soprannaturale; cioè dal principio della loro esistenza. Posto poi, che l'unione ipostatica sia stata ordinata come causa esemplare dell'unione beatifica di tutte le sostanze spirituali con Dio, non occorre più disputare intorno alla causalità meritoria dell'Incarnazione relativamente alla stessa unione finale delle creature con Dio.

§ 10.

L'Incarnazione voluta per attrarre le creature all'amore dell'ultimo fine.

asserto XIX.

Secondo l'Angelico, uno dei fini dell'Incarnazione fù di attrarre le creature razionali all'amore di Dio, e disporle a conseguirlo come ultimo fine beatifico.

105. Prova « Quum beatitudo hominis perfecta in divina fruitione consistat, oportuit affectum hominis ad desiderium divinæ fruitionis disponi, sicut videmus homini beatitudinis desiderium naturaliter inesse. Desiderium autem fruitionis alicujus rei ex amore illius rei causatur. Necessarium igitur fuit, hominem ad perfectam beatitudinem tendentem ad amorem divinum induci. Nihil autem sic ad amorem alicujus nos inducit sicut experimentum amoris illius ad nos. Amor autem Dei ad homines nullo modo efficacius potuit homini demonstrari, quam per hoc, quod homini uniri voluit in Persona. Est

enim proprium amoris unire amantem cum amato in quantum possibile est. Necessarium igitur fuit homini ad beatitudinem perfectam tendenti, quod Deus fieret homo ». Contr. Gent. lib. 4. c. 54. n. 4. Ecco un motivo dell'Incarnazione tanto indipendente dal peccato, e dalla redenzione, quanto lo è la destinazione dell' uomo a fine soprannaturale, e l' attrattiva a proseguirlo. Non solo l' uomo caduto, ma l' uomo innocente, e l'Angelo altresì ebbero bisogno d' incentivo, e di stimolo a proseguire con amoroso trasporto un fine sì eccelso, e disporsi con acceso desiderio all'amore fruitivo del Sommo Bene; e cotesto impulso, ed incitamento tutto proprio dell'operare di potenza ordinata, gagliardissimo cioè, e soavissimo è l'esempio di Dio incarnato, unitosi cioè in un' impeto di amore infinito ad una creatura ipostaticamente per unirsele tutte, e deificarle quanto era possibile per grazia, e per gloria. L'uomo caduto poi ha doppiamente bisogno di codesto impulso, ed attraimento 1. cioè per afforzare la tendenza al fine ultimo, e renderla più spedita, e spontanea coll'amore; 2. per resistere efficacemente agl' impulsi continui, che riceve dalle passioni, e dalle creature a deviare dal sommo Bene.

106. Scolio. L'amore di Dio alle creature è causa dell'amore delle creature a Dio. Dio ama da suo pari: e poichè l'amore di sua natura unisce quanto può, e trasforma l' amante nell' amato, Dio si umanizza, e per tal modo si unisce tutte le creature per deificarle. Può unirsele, e deificarle per grazia, per gloria, e per unione ipostatica; e poichè *semper id, quod est perfectissimum, exemplar est ejus, quod est minus perfectum secundum suum modum: quod est maximum in unoquoque genere est causa omnium, quae sunt illius generis*; l'unione ipostatica, che è lo slancio massimo, e terminativamente perfettissimo dell'amor divino è causa dell'unione per grazia, e per gloria con le altre creature. Le quali devono corrispondere infatti all' amore di Dio, e perciò hanno bisogno di quattro cose, cioè di *tendenza*, di *elevazione*, di *forze*, e di *stimolo* o incitamento esterno a riamare, poichè *magnes amoris amor*. La prima vien loro dalla natura; la seconda e la terza dalla grazia abituale, ed attuale; la quarta dal Verbo incarnato, che è la massima espressione dell'amore di Dio alle creature, e provoca *fortiter suaviter* il loro affetto ad unirsi per intuizione immediata, e per amore fruitivo al Sommo Bene.

§ 11.

Gesù Cristo causa esemplare, e meritoria della gloria corporea.

ASSERTO XX.

Secondo S. Tommaso Gesù Cristo è causa esemplare

e meritoria della gloria corporea

derivante dall'essenziale, preparata all'uomo innocente.

107. PREMETTO. - 1° La beatitudine umana non ristà nell'anima sola, ma deve naturalmente rifondersi anche nel corpo. Perciò dopo la risurrezione, la felicità dei Santi sarà maggiore *a) estensivamente* « quia beatitudo tunc erit non solum in anima, sed etiam in corpore. Et etiam ipsius animæ beatitudo augebitur extensive in quantum anima non sola gaudebit de bono corporis: *b) intensivamente* nell'anima; perchè conjunctio corporis ad animam addit animæ aliquam perfectionem: quia omnis pars imperfecta est, et completur in suo toto, unde totum se habet ad partes ut forma ad materiam. Unde et anima perfectior est in suo esse naturali cum est in toto, (scilicet in homine conjuncto ex anima, et corpore), quam cum est separata..... Quanto autem aliquid est perfectius in esse, tanto potest perfectius operari. Unde et operatio animae conjunctæ tali corpori erit perfectior, quam operatio animae separatæ. Hujusmodi autem corpus erit corpus gloriosum, quod omnino subdetur spiritui. Unde cum beatitudo in operatione consistat, perfectior erit beatitudo animae post resurrectionem corporis, quam ante. Sicut enim anima separata a corpore corruptibili perfectius potest operari, quam ei conjuncta, ita postquam fuerit conjuncta corpori glorioso perfectior erit ejus operatio, quam quando erit separata. Omne etiam imperfectum appetit suam perfectionem. Et ideo anima separata naturaliter appetit corporis conjunctionem. Et propter hunc appetitum ex imperfectione procedentem, ejus operatio, qua in Deum fertur est minus intensa: et hoc est quod dicit Augustinus, super Gen.

ad litter lib. XII c. 35, quod ex appetitu corporis retardatur, ne tota intensione pergat in illud summum Bonum. » Supplem: Quaest. 94 Art. IV. o.

2° Dalla ridondanza della gloria essenziale dell' anima nel corpo, nascono in questo le doti gloriose, cioè chiarezza, impassibilità, agilità, sottigliezza. « Anima Deo fruens ipsi perfectissime adhaerebit, et ejus bonitatem participabit in summo secundum modum suum. Sic igitur et corpus perfecte subdetur animae, et ejus proprietates participabit quantum possibile est in perspicuitate sensuum, in ordinatione corporei appetitus, et in omnimoda perfectione naturae: tanto enim aliquid perfectius est in natura, quanto ejus materia perfectius subditur formae..... Sicut anima hominis elevabitur ad gloriam spirituum coelestium ut Deum per Essentiam videat,..... ita ejus corpus sublimabitur ad proprietates caelestium corporum, in quantum erit clarum, impassibile, absque difficultate, et labore mobile, et perfectissime sua forma perfectum... Sicut autem gloria, in quam humana natura sublevatur, excedit naturalem virtutem coelestium spirituum... ita gloria resurgentium corporum excedit naturalem perfectionem coelestium corporum, ut sit major claritas, impassibilitas firmior, agilitas, et dignitas naturae perfectior. » Cont. gent. lib. IV c. 86.

3° Riguardo all' uomo riparato Gesù Cristo è causa di tutta la sua gloria, e parlando precisamente di quella, che spetta al corpo; S. Tommaso insegna, che la risurrezione gloriosa, ossia l'umanità risorta di Cristo è causa meritoria [per gli atti meritorî esercitati nello stato di via) della risurrezione gloriosa dei giusti: « non solum gloria animae, sed etiam gloria corporis cadit sub merito; secundum illud Rom. VIII — vivificabit mortalia corpora nostra propter inhabitantem Spiritum ejus in nobis. — Et ita potuit cadere sub merito Christi » 3 p. q. 19 Art. 3 ad. 3 perchè « meritum Christi se extendit ad alios in quantum sunt membra ejus: sicut etiam in uno homine actio capitis aliqualiter pertinet ad omnia membra ejus: quia non solum sibi sentit, sed omnibus membris » Ibid. Art. 4.

Inoltre insegna, che n' è causa esemplare: perchè « semper id, quod est perfectissimum est exemplar ejus, quod est minus perfectum secundum suum modum; et ideo resurrectio Christi est causa exemplaris nostrae resurrectionis. Quod quidem necessarium est non ex parte resuscitantis, sed ex parte resuscitatorum, quos oportet illi resurrectioni conformari secundum illud Philipp. III. — reformabit corpus humilitatis nostrae configuratum corpori claritatis suæ ». — 3 p. q. 56 Art. 1 ad. 3.

Di più l' Angelico insegna, che la risurrezione di Gesù Cristo è causa istrumentale, e perciò efficiente secondaria della nostra: « Iustitia

Dei est causa prima resurrectionis nostrae: resurrectio autem Christi est causa secundaria, et quasi istrumentalis, » in quanto l'umanità di Cristo è strumento del Verbo a sè personalmente unito. 3 p. q. 56 Art. 1 ad 1; e 3 p. q. 13 Art. 2.

4° Che nello stato presente alla glorificazione dei corpi preceda la morte, e la risurrezione, è *per accidens*: dacchè per legge primigenia di Provvidenza l'uomo dovea essere immortale. Sap. II, 23, 24, e durando lo stato d'innocenza, dalla vita presente di grazia sarebbe passato alla vita di gloria in anima e corpo.

5° Suppongo, che Iddio non aspettò l'evento della caduta per predestinare Adamo, ed i suoi posteri alla gloria. Abbiamo esaminate le ragioni degli opinanti in contrario, e le abbiamo vedute inconcludenti in sè, e fondate nel pregiudizio, che Gesù Cristo non era predestinato per lo stato d'innocenza; (V. Lib. 1 n. 493) pregiudizio che stiamo dimostrando falso con la dottrina dei Padri, e di S. Tommaso. Fra poco vedremo, che secondo la dottrina dell'Angelico la predestinazione degli uomini fù simultanea a quella degli Angeli, e segnatamente Adamo innocente, era predestinato: e quindi è da ritenersi, che la gloria da Dio preparata all'uomo riparato è quella stessa, che aveva preparata all'uomo innocente, tranne le circostanze modali, ed accidentali introdotte dal peccato, e dalla redenzione.

Ciò premesso passiamo a provare, o piuttosto a svolgere, e dichiarare l'asserto.

108. — Semper id, quod est perfectissimum est exemplar ejus, quod est minus perfectum secundum suum modum. — S. Tommaso prova con questo assioma, che la risurrezione gloriosa di Gesù Cristo, è causa esemplare di quella dei giusti nello stato presente. V. n. 105. 3°. Lo stesso principio vale per l'esemplarità di Cristo glorioso riguardo alla gloria corporea preparata agli eletti nello stato d'innocenza. Cotesta gloria (diletto sensibile, e doti gloriose) è una emanazione di quella dell'anima. « Secundum naturalem habitudinem, quæ est inter animam, et corpus, ex gloria animæ redundat gloria in corpus ». 3 p. q. 14 Art. 1 ad 2. Come dunque compete all'Anima di Cristo la gloria essenziale, così la ridondanza di essa compete al corpo. Abbiamo veduto, che la visione beatifica, (da cui la gloria dell'anima), compete a Gesù Cristo nella massima pienezza possibile a creatura deificata nel Verbo, e gli compete per natural condizione, come a Figlio naturale di Dio. Così dunque compete al di lui Corpo la gloria, che ridonda dall'essenziale: gli compete cioè *per natural* condizione, come al Corpo del Figlio naturale di Dio; gli compete nella massima pienezza, di cui è recettivo un corpo glorificato unito ipostaticamente

al Verbo; gli compete fin dal primo istante di sua concezione « Ex ipsa unione homo ille (Christi humanitas) est beatus beatitudine increata, sicut ex unione est Deus » 3 p. q. 9 Art. 2 ad. 2 e perciò (distinguendo l'esiggenza dal fatto) se nello stato d'innocenza il Corpo di Cristo sarebbe stato soltanto impassibile, ma non glorioso, ciò sarebbe stato *per meritare*: se nello stato presente fu passibile, e mortale, ciò deve ripetersi dal misericordioso intento *di redimerci*: del resto la condizione naturale del corpo di Gesù Cristo, sarebbe stata quella di un corpo glorificato; e « quod a principio conceptionis Christi gloria animae non redundaret ad corpus *ex quadam dispensatione divina* factum est » 3 p. q. 45 Art. 2. Agli altri uomini comprensori compete la gloria corporale derivante da quella dell'anima come a figli adottivi uniti a Dio con unione perfetta bensì, ma *secundum operationem*, e secondo una data misura segnata dal merito; e col passaggio dalla *potenza* all'*atto*. Dunque anche quanto alla gloria corporea proveniente dalla essenziale, preparata all'uomo innocente, Gesù Cristo deve dirsi il perfettissimo, e perciò causa esemplare (e meritoria) di essa: e come ora « participando gloriam Corporis Christi efficientur corpora nostra gloriosa » 3 p. q. 56 Art. 2 ad. 1 così sarebbe stato dell'uomo innocente se avesse perseverato.

109. *Si conferma*: « Habet hoc *naturalis ordo rerum divinitus institutus*, ut quælibet causa primo operetur *in id, quod est sibi propinquius, et per illud operetur* in alia magis remota; sicut ignis primo calefacit aerem sibi propinquum, per quem calefacit corpora distantia: et ipse Deus primo illuminat substantias sibi propinquas, per quas illuminat magis remotas, ut Dionys. dicit c. 15 cæl. hierarch. Ed ideo Verbum Dei primo tribuit vitam immortalem corpori sibi naturaliter unito, et per ipsum operatur resurrectionem in omnibus aliis. » 3 p. q. 56 art. 1. o. Prescindendo dalla causalità istrumentale, rimarrà sempre che la vita di gloria fù *prima* preparata all'umanità sacratissima di Cristo congiunta personalmente alla Vita essenziale, e *poi* all'uomo innocente. Il principio è vero in genere anche di causalità meritoria, ed esemplare. Secondo dunque l'ordine da Dio stabilito, la gloria corporea derivante dalla essenziale dell'anima, fù preparata all'uomo innocente ad intuito, e sul modello dell'umanità gloriosa di Cristo.

Articolo III.

L'incarnazione come oggetto completivo della beatitudine umana.

110. Uno degli argomenti di Alberto M. per la nostra Tesi era questo: « Homo cum ad beatitudinem creatus sit, ante peccatum totus homo beatificabilis erat; sed beatitudo hominis quantum ad partem sensitivam erit in aspectu humanitatis assumptæ: quantum vero ad partem intellectivam in contuitu Divinitatis assumentis: sic enim *ingredietur* homo, et *egredietur*, ut Augustinus exponit super Joan. tractatu 45, *et pascua inveniet.* Joan X. Ergo etiam si homo non peccasset humanitas a Deo assumpta fuisset ». S. Tommaso rispondeva, « quod beatitudo totius hominis est in ipsa Divinitate, in quam virtus intellectus immediate fertur, ex quo redundat gloria in inferiores partes animæ, et in ipsum corpus. In visione autem humanitatis Christi erit quoddam gaudium accidentale etc. » Abbiamo detto, che questa è una risposta evasiva. V. L. 1 n. 75-77. Infatti 1° S. Tommaso non ripone la completa beatitudine dell'uomo nella sola visione intellettuale della Divinità, e nella sola ridondanza della gloria dell'anima (diletto, e doti gloriose) nella parte sensitiva, e materiale, ma vi ricerca inoltre l'elemento oggettivo proprio dei sensi: 2° afferma, che l'Incarnazione fù voluta per la completa beatitudine dell'uomo in Dio.

§ 1.

In che consista completamente la beatitudine di tutto l'uomo.

asserto XXI.

Secondo l'Angelico, alla completa beatitudine dell'uomo

si ricerca l'attuazione della sensitiva nel proprio oggetto.

111. Si prova. S. Tommaso nel supplemento q. 82 Art. 4 confuta coloro, che dicevano, « quod in corporibus gloriosis erunt omnes potentiae sensuum, non tamen erunt in actu nisi duo sensus scilicet

tactus, et visus; nec hoc erit ex defectu sensuum, sed ex defectu *medii, et objecti*: nec tamen erunt frustra: quia erunt ad integritatem humanae naturæ, et ad commendandum sapientiam Creatoris. Sed hoc, dice l'Angelico, non videtur verum ». Egli sostiene, che nei beati risorti tutti i sensi saranno in atto, e nel *sed contra* arreca queste due ragioni. 1° « Potentia conjuncta actui est perfectior, quam non conjuncta. Sed natura humana erit in beatis in maxima perfectione. Ergo erunt ibi omnes sensus in suo actu; » cioè attuati nel proprio oggetto, poichè come insegna nella 1 p. q. 14 art. 2. o. « ex hoc aliquid in actu sentimus..... quod sensus informatur in actu per speciem sensibilis » 2° « Vicinius se habent ad animam potentiae sensitivae, quam corpus. Sed corpus praemiabitur, vel punietur propter merita, val demerita animæ. Ergo et omnes sensus praemiabuntur in beatis, et punientur in malis secundum delectationem, et dolorem, vel tristitiam, quæ in operatione sensus consistunt », Se dunque la perfezione dell'uomo nello stato beatifico, e la giustizia della retribuzione richiedono l'*attuazione* dei sensi nel *proprio sensibile*, è chiaro, che la beatitudine dell'uomo non sarebbe totalmente completa con la sola ridondanza della gloria, e del gaudio dell'anima nel corpo, e nelle potenze sensitive. Nella cit. q. 82 art. 3 sostiene, che l'impassibilità dei corpi gloriosi non esclude il senso in atto. « Dicendum est quod sensus corporum gloriosorum erit *per susceptionem a rebus*, quæ sunt *extra* animam » E nel lib. IV. c. gent. dice che « impassibilitas non excludit ab eis passionem, quæ est de ratione sensus. Utentur enim sensibus ad delectationem secundum illa, quæ statui incorruptionis non repugnant » c. 86.

112. Nel Supplem. q. 91 art. 1 l'Angelico Precettore insegna, che le creature corporali saranno innovate, e disposte all'uso dell'uomo glorificato, onde cioè possa vedervi, e gustarvi la divina Bontà sensibilmente in esse espressa, e rappresentata.

La dottrina di S. Tommaso in proposito è questa: Dio ha fatto l'uomo per sè; per felicitarlo nella sua vista. Dio può esser veduto dall'uomo *immediatamente*, e come *visibile per se* nella sua Essenza increata; *mediatamente*, e come visibile *per accidens* nei suoi effetti L'uomo è composto di anima, e di corpo; e desidera di esser felice nella vista di Dio, quanto può esserlo. Desidera perciò di vederlo quanto può vederlo secondo l'ordinazione divina. Può vederlo *nella sua Essenza* increata e nei suoi effetti spirituali, con l'*anima*, che è la parte principale, e superiore: e può vederlo *nei suoi effetti corporali*, con i *sensi corporei*. Per compiere l'ordinamento delle creature corporali, che è di servire all'uomo in questo ufficio nobilissimo, di vedere l'Autore sensibilmente in esse rappresentato, e per compiere

la destinazione dell'uomo a vederlo, e goderlo anche con la sua parte sensitiva, Dio dopo la risurrezione innoverà le creature corporali, perchè siano condizionate allo stato dell'uomo glorificato. Tra tutti gli effetti sensibili, quello, in cui sovranamente rifulge la gloria di Dio, e dalla cui vista il glorificato trarrà un paradiso di contento, sarà il Corpo sacratissimo di Gesù Cristo.

« Omnia corporaria, così l'Angelico, propter hominem facta esse creduntur. Unde et omnia dicuntur ei subjecta. Serviunt autem homini dupliciter: uno modo ad sustentationem corporalis vitae, alio modo ad profectum cognitionis divinae, in quantum homo per ea, quae facta sunt invisibilia Dei conspicit, ut dicitur Rom. 1. Primo ergo ministerio creaturarum homo glorificatus nullo modo indigebit.... Secundo etiam ministerio non indigebit homo quantum ad cognitionem intellectivam: quia tali cognitione Deum Sancti videbunt immediate per essentiam. Sed ad hanc visionem Essentiae oculus carnis attingere non poterit: et ideo *ut ei solatium congruens* de visione Divinitatis præbeatur inspiciet Divinitatem in suis effectibus corporalibus in quibus manifesta indicia divinæ Majestatis apparebunt, et *praecipue in carne Christi*, et post hoc in corporibus beatorum, et deinceps in omnibus aliis corporibus. Ed ideo oportebit ut etiam alia corpora majorem influentiam a majore bonitate suscipiant etc. » (Suppl. q. 91. art. 1. *utrum mundus innovabitur*) « Ad hoc innovatio mundi ordinatur, ut etiam mundo innovato, manifestis indiciis quasi sensibiliter Deus ab homine videatur. Creatura autem praecipue in Dei cognitionem ducit sua specie, ac decore, quae manifestant sapientiam facientis, et gubernantis. Unde dicitur Sap. XIII. — a magnitudine speciei cognoscibiliter poterit Creator horum videri. » — (Suppl. q. 93 art. 3) « Cum visus et sensus sit futurus idem in specie in corpore glorioso, non poterit esse, quod divinam Essentiam videat sicut visibile per se. Videbit autem eam sicut visibile per accidens, dum ex parte visus corporalis tantam gloriam Dei inspiciet in corporibus, et praecipue gloriosis et *maxime in Corpore Christi* et ex parte alia intellectus tam clare eum videbit, quod in rebus corporalibus visis Deus percipietur sicut in locutione percipietur vita. Quamvis enim intellectus noster non videat eum ex creaturis, tamen videbit *eum in creaturis corporaliter* visis. Et hunc modum, quo Deus corporaliter possit videri Augustinus ponit in fine de Civ. Dei, ut patet ejus verba intuenti: dicit enim sic: Valde credibile est, sic nos visuros mundana corpora tunc coeli novi, et terrae novae, ut Deum ubique praesentem, et universa corporalia gubernantem, clarissima perspicuitate videamus, non sicut nunc — invisibilia Dei per ea, quae facta sunt intellecta conspiciuntur; — sed

sicut homines mox ut aspicimus, vivere non credimus, sed videmus » (Suppl. q. 92 art. 2) « Beatitudo est perfectio hominis in quantum est homo quia homo non habet quod sit homo ex corpore, sed magis ex anima: corpora autem sunt de essentia hominum in quantum sunt perfecta per animam. Ideo beatitudo hominis non consistit principaliter nisi in animae actu, et ex ea derivatur ad corpus per quamdam redundantiam.... Quædam tamen beatitudo corporis nostri erit in quantum Deum videbit in sensibilibus creaturis, et *praecipue in corpore Christi.* » (Suppl. q. 92 art. 2. ad 6).

113. Il dottrinale esposto vale per l'uomo in qualunque stato.

Anche per l'uomo innocente le creature erano specchio delle divine perfezioni: anche l'uomo innocente aveva insito il desiderio a vedere e godere Iddio quanto è visibile, e quanto esso era capace di vederlo; e quindi anche negli effetti corporali. A tal fine era stato dotato di sensi, e questi dopo la gloria dell'anima sarebbero stati in atto.

Ripeterò anche una volta, che la vista, ed il godimento di Dio nelle creature sensibili, può dirsi accidentale relativamente alla visione, e fruizione immediata, ma è realmente completivo, ed integrante riguardo all'uomo composto di anima, e di corpo, e riguardo a Dio, che ha fatto le creature corporali rappresentative delle sue perfezioni, ed ha donato all'uomo il desiderio, e la capacità di vederlo, e gustarlo negli effetti sensibili. Dunque secondo i principj dell'Angelico, non può dirsi, che la beatitudine finale dell' uomo innocente o colpevole sia totalmente completa nella sola visione intuitiva, e nella sola rifluenza del gaudio spirituale nelle potenze inferiori; ma in contrario deve dirsi, che al complemento di tal felicità è richiesta in qualunque stato l'attuazione de' sensi nel sensibile proprio, e massime della vista dell'umanità sacratissima di Gesù Cristo.

114. Corollario. Premessa tal teoria, siegue da altri principj di S. Tommaso, che la manifestazione, e visibilità di Dio nel Corpo glorioso di Cristo è causa di quella, che si avvera negli altri corpi gloriosi, e sarebbesi avverata anche nello stato di natura innocente se fosse durato, tranne le modificazioni accidentali indotte dall'economia riparatrice.

I principj, a cui appello, sono già noti. *Quod est maximum in unoquoque genere est causa omnium illorum, quae sunt illius generis. — Semper id, quod est perfectissimum est exemplar ejus, quod est minus perfectum. — Constat, quod omne, quod est in aliquo genere imperfectum oritur ab eo, in quo proprie, et perfecte reperitur natura generis.* V. n. 63. Ora il massimo, il perfettissimo in genere di manifestazione sensibile della Divinità è il Corpo glorioso di Cri-

sto. Dunque la manifestazione, e visibilità di Dio nel corpo glorioso di Cristo, è causa di quella, che si avvererà in tutti gli altri corpi glorificati.

Infatti 1. La visibilità di Dio nelle creature, è secondo il grado, in cui Dio si comunica alle medesime. Ora Iddio si è comunicato all'umanità di Cristo per unione *secundum esse personale*; alle altre si comunica per grazia, mercè di una forma accidentale, e per gloria con unione *secundum actum*. Dunque la visibilità di Dio nel Corpo glorificato di Cristo è, e sarà in paragone, massima e perfettissima.

2. La visibilità di Dio nei corpi glorificati sarà a misura di loro chiarezza. Ora questa nel Corpo glorioso di Cristo, comechè unito alla luce per essenza, e richiedente come *proprie* le doti di gloria (V. n. 315) è, e sarà nel massimo grado possibile. Dunque etc.

Quindi tra il Corpo di Cristo, e gli altri corpi glorificati, in ordine alla manifestazione di Dio passa la differenza, che vi è tra il corpo congiunto all'anima, che lo avviva, e lo governa, e lo fa operare; e gli altri effetti, che l'anima cagiona fuori dell'uomo, in ordine alla manifestazione dell'anima, o della vita dell'uomo. Perciò S. Tommaso dice, che i beati vedranno con gli occhi della carne *manifesta indicia divinae Majestatis praecipue in corpore Christi*. Tutte le altre creature glorificate, sono, o saranno rimpetto al Corpo glorioso di Cristo come l'imperfetto, l'inferiore, il *per aliud*.

Ciò posto, ed insistendo nella esposta dottrina, che la beatitudine di tutto l'uomo non è completa per la sola visione, e fruizione immediata di Dio, e per la ridondanza sola della gloria spirituale nel corpo, ma si ricerca la vista, e fruizione di Dio negli effetti glorificati mercè l'attuazione della sensitiva nell'oggetto rispettivamente proprio, massime della vista nel visibile prestantissimo, che è il Corpo glorioso di Cristo, consiegue, ragionando secondo i ricordati principj, che l'Incarnazione del Verbo, si sarebbe effettuata per la completa beatificazione dell'uomo, e quindi anche dell'uomo innocente. Ed a proposito si avverta, che S. Tommaso, alla proposizione dell'argomento portato in principio (n. 110) *homo cum ad beatitudinem creatus sit, ante peccatum totus beatificabilis erat*, non risponde, come avrebbero fatto i nostri oppositori, che Adamo innocente non era predestinato, e perciò non era *in fatto* beatificabile nè quanto all'anima, nè quanto al corpo; ma ammessa la proposizione risponde, che la totale beatificazione dell'uomo innocente sarebbe consistita nella visione intuitiva quanto all'anima, e nella derivazione della gloria dell'anima quanto al corpo. Noi abbiamo dimostrato, che secondo la dottrina dell'Angelico la risposta non soddisfa; e perciò

deve dirsi *un'evasiva*. Inoltre, ragionando secondo i suoi principj, abbiamo concluso, che all' *integra*, e *piena beatificazione* dell'uomo innocente bisognava la vista del Corpo di Gesù Cristo, come quello, che rispecchia sopra tutti, e più che tutti insieme i corpi glorificati le divine perfezioni. Ora dobbiamo confermare l' asserto, e la deduzione con la dottrina *esplicita* di S. Tommaso.

§ 2.

L'Incarnazione voluta per la piena beatificazione dell'uomo.

Asserto XXII.

S. Tomaso esplicitamente afferma, che un de' fini dell'Incarnazione fu di dare all'uomo la completa beatitudine.

115. *Si prova.* Nella 3. p. q. 1. art. 2. S. Tommaso prova la necessità dell'Incarnazione con ragioni indipendenti, e dipendenti dalla caduta, e dalla redenzione. Tra le prime la quinta è che conveniva l' Incarnazione del Verbo « *ad plenam participationem divinitatis*, quae vera est hominis beatitudo, et finis humanae vitae, *et hoc collatum est nobis per Christi humanitatem*. Dicit enim Augustinus in quodam serm. de Nativ. Domini (Serm. 9 circa princip. Est Serm. 13 in ordine T. X) *Factus est Deus homo, ut homo, fieret Deus* ».

116. La vera beatitudine dell'uomo consiste nel partecipare della Divinità per intuizione, e fruizione immediata, quanto può aversi dall'uomo. Questa beatitudine è il fine della vita umana; quindi anche dell'uomo innocente. Per dare all' uomo questa piena partecipazione della Divinità, ossia questa completa beatitudine, dice l'Angelico, che fu necessaria l'Incarnazione. Supponiamo dunque, che il Verbo non si fosse incarnato, l'uomo innocente avrebbe veduto, e goduto immediatamente Iddio; la gloria dell'anima sarebbe ridondata nel corpo; le potenze sensitive si sarebbero attuate nelle creature corporali glorificate; e tuttavia l'uomo innocente non avrebbe partecipato pienamente della Divinità, non sarebbe stato appieno beato.

Perchè? Perchè l'uomo deve esser beato *in Dio; tutto l'uomo quanto può esserlo.* Ora la felicità, che ridonda dall'anima non è attinta dal corpo *con l'atto proprio, in Dio:* la felicità, che attinge con l'atto proprio nelle creature corporali, l'attinge *fuori di Dio.* Manca dunque qualche cosa alla felicità completa dell'uomo: manca un oggetto, che *sia Dio,* ed in cui possa *attuarsi immediatamente* la sensitiva dell'uomo, e da esso attingere *con atto proprio* la felicità, che gli conviene: *et hoc collatum est nobis per Christi humanitatem.* L'umanità di Cristo non é soltanto un'*effetto* di Dio; *é Dio*: perchè personificata nel Verbo. Mediante dunque l'Incarnazione, tutto l'uomo, anima, è corpo è *partecipe* della Divinità, è *completamente* beato, quanto secondo la sua natura può esserlo. In Dio Uno, e Trino è beata l'anima: in Dio incarnato, ossia nell'Umanità deificata nel Verbo è beato il corpo, come in *oggetto proprio,* e *proporzionato.* Si rilegga ora l'argomento di Alberto Magno, e la risposta di S. Tommaso; e si ammiri la solerzia somma, la tattica sopraffina del medesimo angelico precettore nel trattare la nostra questione.

117. Scolio. L'uomo pienamente partecipe della Divinità, è pienamente trasformato in Dio: *Similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est* 1. Joann. III. 2. *Revelata facie gloriam Domini speculantes in eamdem imaginem transformamur* II. Cor. III. 18. È perciò, che l'Angelico arreca il prezioso testo di S. Agostino: *factus est Deus homo, ut homo fieret Deus.*

Capo II.

Il Verbo incarnato considerato nella sua propria operazione appartiene alla perfezione dell'universo.

Sebbene parlando di un ente sia difficile prescindere assolutamente dal suo operare, e perciò nel capo precedente per dimostrare l'appartenenza del grado ipostatico alla perfezione integrale dell'universo diretto dal Creatore a fine soprannaturale abbiamo dovuto più fiate rappresentarlo operante; in questo dobbiamo parlare di proposito della sua **propria** operazione, e vedere come per ragion di questa debba dirsi ordinato, e prodotto alla perfezione soprannaturale di tutte le creature.

ASSERTO XXIII.

Secondo S. Tommaso,

l'Uomo–Dio fu voluto per la sua propria operazione.

Questa di sua natura è elevante, o deificante; si estende a tutti gli Angeli

ed all'uomo innocente;

ed è impossibile restringerla alla sfera dell'umana redenzione.

118. Si prova l'asserto nella singole parti.

L'Uomo-Dio fu voluto per la sua propria operazione.

L'uomo–Dio fù voluto, come ogni altro essere, *perfetto*. È evidente. Ora la perfezione di un'essere risulta dalla natura, e dall'operazione. « Sicut esse, et natura rei consideratur secundum primam perfectionem, ita operatio secundum perfectionem secundam » C. gent. lib. 2 c. 46 n. 2. « Unumquodque tunc perfectum est, quando potest sibi simile facere » 1 p. q. 5 art. 4. o; il che avviene quando l'essere emette la sua operazione, e comunica ad altri il suo proprio bene. « Omnes creaturæ ex divina bonitate participant, ut bonum, quod habent in alia diffundant. Nam de ratione boni est, quod se aliis communicet. Et inde est etiam, quod agentia corporalia similitudinem suam aliis tradunt quantum possibile est » 1 p. q. 107 Art. 4. o. « Res primitus a Deo institutae sunt, non solum ut essent, sed etiam ut essent aliorum principia. » 1 p. q. 94 Art. 3 o.

Perciò ogni ente è dotato di tendenza ad agire secondo la sua natura per diffondere il proprio bene, per produrre effetti a sè somiglianti. « Quale est unumquodque, talia operatur, et in sibi convenientia tendit ». Contr. gent. lib. 4 c. 19. « Res naturalis non solum habet naturalem inclinationem respectu proprii boni, ut acquirat ipsum cum non habet, sed etiam ut proprium bonum in alia diffundat, secundum quod possibile est: unde videmus, quod omne agens in quantum est actu, et perfectum, facit sibi simile. » 1 p. q. 19 Art. 2 in corp. E tanto maggiore è l'inclinazione di un'ente ad emettere la sua energìa produttrice di effetti simili, quanto esso è più simile, e

più prossimo alla prima causa, che è Dio. « Quanto aliquid in pluribus est Deo simile, tanto perfectius ad ejus similitudinem accedit. In Deo autem est bonitas, et diffusio bonitatis in alia. Perfectius igitur accedit res creata ad Dei similitudinem, si non solum bona est, sed etiam ad bonitatem aliorum agere potest, quam si solum in se bona esset; sicut similius est Soli, quod lucet, et illuminat, quam quod lucet tantum ». Cont. gent. lib. II. cap. 45 n. 3. « Quanto aliqua agentia magis in participatione divinae bonitatis constituuntur, tanto magis perfectiones suas nituntur in alios transfundere quantum possibile est. Unde B. Petrus monet eos, qui divinam bonitatem per gratiam participant dicens 1. Epist. c. IV. — Unusquique sicut accepit gratiam in alterutrum illam administrantes, sicut boni dispensatores multiformis gratiæ Dei. » — Dal che conclude, che molto più i santi Angeli, « qui sunt in plenissima participatione divinae bonitatis, quidquid a Deo percipiunt subjectis impartiuntur. 1 p. q. 107 art. 4. o. Dunque come ogni altro essere, e molto più Gesù Cristo fù voluto per la sua propria operazione.

Questa di sua natura è ELEVANTE, *ossia* DEIFICANTE.

119. L'azione siegue la natura dell'ente: « cum enim agere non possit nisi quod est, unumquodque ita se habet ad operandum, vel agendum, quomodo se habet ad esse. » De potent. q. 3 art. 9 « Non enim est operari nisi entis in actu. Unde eo modo aliquid operatur quo est. » 1 p. q. 75 art. 2 in c. Ora l'essere di Gesù Cristo è divino-umano: poichè è un composto di due nature, divina, ed umana sussistenti nella Persona del Verbo. Dunque l'azione propria di Gesù Cristo è *teandrica*, e come tale tende ad elevare all'ordine proprio che è il soprannaturale, il soggetto, in cui si riceve. Diciamo più chiaro. L'azione propria *dell'umanità deificata* nel Verbo è *deificare*: *del Figlio naturale* di Dio è *dar l'adozione*: *della Cognizione essenziale* del Padre è *farlo conoscere*, rivelarlo: *dell'Immobile nel bene, è dar la perseveranza*: *del Santo sostanzialmente, è santificare*: *dell'Erede naturale*, e possessore di tutti i beni paterni è *farne parte agli adottivi*: *dell'Anacefaleosi* universale è *raccogliere*, ed unificare in sè tutti gli ordini, e gradi creati: *del Mediatore* adeguato *unire gli estremi*, che sono Dio, e le creature: *del Pontefice supremo offrirsi* all'Augusta Triade *per la salute universale*, e far di Sè e di tutto il creato un sacrifizio di eterna infinita glorificazione.

L'azione propria dell'Uomo–Dio

di sua natura si estende a tutti gli Angeli, ed all'uomo innocente.

120. L'azione propria dell'Uomo–Dio in quanto tale si estende di sua natura a tutti coloro, che sono *in potenza* ad essere elevati, ò deificati. Ora questi sono tutti gli Angeli, e tutti gli uomini compreso Adamo innocente. Dunque l'azione propria dell'Uomo-Dio, in quanto tale, si estende a tutti gli Angeli, ed a tutti gli uomini compreso Adamo innocente.

Si prova la maggiore. « Ea quae sunt in potentia non reducuntur ad actum nisi per aliquod ens actu 1 p. q. 94 art. 3 o. Ora il solo Dio-Uomo è in atto nei beni soprannaturali, o deificanti n. 64. Dunque (supposto il decreto di elevazione) l'azione propria dell'Uomo-Dio si estende per sua natura a tutti coloro, che sono in potenza a' detti beni.

Si conferma. Una delle ragioni per cui Dio ha voluta nel mondo la pluralità, ed ineguaglianza negli esseri, è perchè i superiori, i perfetti agissero negl'inferiori, ed imperfetti, e comunicassero loro il proprio bene. « Non autem posset creatura ad bonitatem alterius creaturae agere nisi esse rebus creatis pluralitas, et inæqualitas, quia agens est aliud a patiente, et honorabilius eo. » Contr. gent. lib. 2 c. 45 n. 3. Ora coloro, che sono in potenza ai beni soprannaturali, o deificanti sono inferiori, ed imperfetti riguardo all'*Uomo-Dio,* che è il Massimo, perfettissimo in genere di tali beni. Vedi i nn. 63, 64. Dunque secondo l'intenzione del Creatore l'azione propria dell'Uomo-Dio deve estendersi a tutti coloro, che sono in potenza ai predetti beni.

Si conferma. « Necesse est, (posto il decreto di elevazione) quod solus Deus deificet communicando consortium divinae naturae per quamdam similitudinis participationem; sicut impossibile est, quod aliquid igniat nisi solus ignis » 1. 2. q. 112 Art. 1. Ora è legge immobile di Provvidenza, che « Deus per substantias magis sibi propinquas agit in ea, quae sunt magis remota » 3 p. q. 6 Art. 1. o. Chi più vicino a Dio dell'Uomo — Dio? Dunque posto che abbia voluto deificare coloro, che sono in potenza, deve avere agito in essi per mezzo dell'Uomo–Dio. Vedi il n. 71 $_{2^{\circ}\text{-}5^{\circ}}$.

La minore è chiara dal fatto. Gli Angeli, e gli uomini sono pure creature, e come tali *in potenza* obedienziale ad essere deificate.

Sappiamo pure dal fatto, che gli Angeli, e gli uomini innocenti sono stati deificati per grazia, e (parlando degli Angeli), anche per gloria.

La conclusione è evidente. L'azione deifica dell'Uomo-Dio si estende di per sè a tutti gli Angeli, ed alle creature umane innocenti per trarle dalla potenza all'atto, che è dire per elevarle all'ordine soprannaturale.

Essendo stato l'Uomo-Dio posto in atto nell'universo creato per esercitare la sua propria operazione, e questa avendo per termine la deificazione degli angeli, e dei Progenitori innocenti, siegue che per questo effetto Iddio abbia decretata l'Incarnazione del Verbo.

121. Scolio. 1° Ecco dunque la sfera di azione propria dell' Uomo–Dio in quanto tale: *tutto il creato* da elevarsi a fine soprannaturale; ed ecco l'effetto proprio dell'azione teandrica: l'*elevazione di tutte le creature intellettuali* a fine sì eccelso, che con vocabolo usato pur dall'Angelico si chiama *deificazione*. Iddio nel disegno di creazione destinò l'Angelo, e l'uomo a questo fine: ma nè l'uno, nè l'altro poteva con le forze naturali conseguirlo V. nn. 29-32. Avvi nell'universo creato un Essere *naturato* a ridurle in atto, a portarle all'altezza del loro fine. Questo essere è inclinatissimo ad emettere la sua virtù, ed azione deificante. Secondo la norma di operare di potenza ordinata, che Iddio seguì nella costituzione di un mondo perfetto, tutti gli effetti debbono ripetersi dalle cause proprie, immediate, naturate a produrli. Dunque la deificazione delle creature intellettuali avvenuta in effetto deve ripetersi dalla propria causa, immediata, naturata a produrla, che è l'operazione dell'Uomo–Dio in quanto tale.

122. Scolio 2° Gesù Cristo è anche Redentore del genere umano, ed a questo è ristretta l'azione redentrice, *e non và più oltre*.

Cotesta azione è accessoria, e non essenziale all'Uomo–Dio. Gli avversarj dicevano, che *proprio* Gesù Cristo è per *accidens*, in quanto ritenevano, che fosse stato *occasionato* dall'evento accidentale della colpa. Per noi l'officio di Redentore è *per accidens*, non l'Uomo-Dio. S. Tommaso con tutti gli antichi teologi di qualsivoglia scuola, distingue nell'Incarnazione la sostanza dal modo, e questa distinzione fù presente *ab æterno* alla scienza di Dio, e con la sua volontà, prima, secondo il nostro modo di pensare, dispose, (come l'ordine richiedeva), delle azioni teandriche, o deificanti *simpliciter*, poi delle azioni redentrici. Abbiamo procurato in più luoghi di chiarire, come nelle identiche azioni di Cristo fù separabile nell'intenzione dell'operante, e nella stima, ed intenzione di Dio disponente, ed accettante, il duplice valore *meritorio simpliciter*, ed *espiatorio* ad esse azioni

inerente. Ciò posto, ripeto l'assioma: *come è l'essere, così l'operare.* n. 118. Gesù Cristo è per sua natura, ossia in virtù dei suoi costitutivi essenziali *Uomo-Dio*: *per accidens* (a confessione degli stessi avversarj *Redentore passibile.* Le operazioni di Gesù Cristo quanto alla sostanza sono *meritorie simpliciter,* o *deificanti*; quanto al modo accessorio sono *espiatorie.* L'operazione in quanto deificante corrisponde all'essere sostanziale, all'intrinseca essenziale costituzione dell'Uomo-Dio, ed in quanto tale gli è propria *per natura,* di proprietà primaria: l'operazione in quanto redentrice corrisponde all'elemento accessorio di passibilità, assunta per una economia di misericordia, e gli compete di proprietà secondaria, come l'officio di Redentore. La prima fù offerta, ed accettata per l'esaltazione degli Angeli, e dei Progenitori innocenti: la seconda per la redenzione dell'uomo caduto. Quindi la prima si estende a tutte le creature intellettuali: la seconda non esce dalla sfera dell'umanità redenta.

È impossibile ristringere l'operazione propria dell'Uomo-Dio, in quanto tale alla sfera della redenzione.

123. Chi ciò pretendesse 1° distruggerebbe i principij esposti, che l'operazione e l'efficienza deve corrispondere adeguatamente alla natura, e costituzione dell'ente in quanto tale: poichè non calcolerebbe in Gesù Cristo l'essere di Uomo-Dio, ma soltanto l'officio di Redentore passibile. L'azione redentrice corrisponde a questo officio, ma non all'essere intero *sostanziale, e modale* di Gesù Cristo. 2° misurerebbe la sfera dell'azione di Cristo coll'accessorio, ed in grazia di questo restringerebbe il sostanziale, o il *per se*; cosa, che ripugna alla sana logica, e massime alla logica, e dottrina di S. Tommaso. Non si troverebbe un passo in tutte le opere del S. D. per sostenere l'asserto, che l'accessorio di un ente sia la misura di ciò, che gli conviene per natura; che il principale sia subordinato al secondario; che l'operazione *per accidens* impedisca l'espansione dell'energìa, e della virtù naturale. 3° Farebbe di un essere perfettissimo un agente imperfetto: *a*] poichè « unumquodque in tantum perfectum est, in quantum est actu: nam potentia sine actu imperfecta est. » 1. 2. q. 3 Art. 2. Una potenza priva del suo atto è una potenza morta, frustranea: « frustra est, quod non habet propriam operationem. » 3 p. q. 9. Art. 4. o. L'operazione propria dell'Uomo-Dio è deificante, come si è provato, ed è per sè evidente, e può confermarsi col seguente

testo: « Anima Christi secundum propriam naturam, et virtutem sive naturalem, sive gratuitam, potentiam habuit... ad illuminandum per gratiæ et scientiae plenitudinem omnes creaturas rationales ab ejus perfectione deficientes, per modum, quo hoc est conveniens creaturae rationali ». 3 p. q. 13. Art. 2. o. Chi voglia racchiudere tutta l'azione di Gesù Cristo nel giro della redenzione umana, fà della sua potenza deificante una potenza sterile, ed oziosa, mentre vi è un'orbita immensa (il mondo angelico, ed il mondo umano innocente), in cui sarebbe naturata ad agire. S. Tommaso ricusa di ammettere in Cristo una potenza frustranea, sterile del suo atto: e per questo motivo vuole, che si riconosca in Cristo la scienza acquisita, oltre l'infusa, e la beatifica: perchè « nihil imperfectum fuit in Christo quantum ad animam: » e perciò « scientia acquisita ponitur in anima Christi..... propter convenientiam intellectus agentis, ne ejus actio sit otiosa, quæ facit intelligibilia in actu ». 3 p. q. 12. Art. 1. in corp. e nella q. 9 (3 p.) Art. 4. vuole, che si ammetta in Cristo l'operazione propria dell'intelletto agente; perchè « si in aliis Deus, et natura nihil frustra faciunt.... *multo minus in Anima Christi aliquid fuit frustra*.... Frustra autem est, quod non habet propriam operationem; cum omnis res sit propter suam operationem. Propria autem operatio intellectus agentis est facere species intelligibiles actu etc » Dunque la potenza puramente deificante insita all'Anima dell'Uomo–Dio in quanto tale, non potè restare oziosa: dunque gli fù data perchè operasse sù coloro, che ne avevano bisogno, ed erano gli Angeli, ed i progenitori innocenti. *b*) Inoltre chi pretenda restringere l'azione propria dell'Uomo-Dio in quanto tale al giro della redenzione, mette Gesù Cristo al di sotto delle altre cause, ed anche degli Agenti naturali, poichè questi esercitano la loro azione secondo la portata della loro potenza. *c*) Detrae alla somma pienezza di Cristo, e nega, che sia il Massimo ed il Supremo nell'ordine soprannaturale, poichè « unumquodque perfectius habetur ab eo, qui potest illud communicare, quam ab eo, qui non potest: sicut perfectius est calidum, quod potest calefacere, quam quod non potest: et perfectius scit qui potest docere, quam qui non potest. Et quanto perfectius donum aliquis communicare potest, tanto in perfectiori gradu est: sicut in perfectiori gradu magisterii est, qui potest docere altiorem scientiam » 1. p. q. 108 Art. 2 ad 2. Finalmente 4° chi ciò pretenda sequestra da Gesù Cristo tutta la virtù puramente elevante, e deificante, che gli è propria di proprietà primaria; poichè scaturisce dall'intima sua natura, e non gli lascia, che la virtù secondaria, cioè redentrice. Ora « quod inest alicui *per se* non

potest separari ab eo. » Qq. dispp. de potentia q. 10 Art. 4. o. e 1 p. q. 50 Art. 5. o. e contra gent. lib. 2 c. 55 n. 2.

Capo IV.

Gesú Cristo nell'ordine di Predestinazione.

art. I.

Abbiamo veduto il grado ipostatico, ossia Gesù Cristo nel suo essere e nel suo operare, compreso nel disegno creativo come necessario per elevare, ed abilitare l'universo a conseguire la perfezione soprannaturale, a cui fù diretto dal Creatore, e sotto tale aspetto dovremo riparlarne quando lo mostreremo compreso nel lavoro dei sei giorni. Ora dobbiamo vederlo particolarmente nell'ordine di elezione, e predestinazione, come Capo, e base di tutti gli eletti, e predestinati alla gloria.

§ 1.

Concetto dell'ordine di gloria, della dilezione, elezione, e predestinazione propriamente detta, secondo la dottrina di S. Tommaso.

124. Il fine primissimo, principale, e diretto, che Iddio si propose nel creare l'universo fù la sua gloria, ovvero la manifestazione delle sue perfezioni, la diffusione *ad extra* della sua bontà nel triplice ordine di natura, di grazia, e di gloria: ma questa ultima come fine; le altre due come mezzi, e prerequisiti al fine: « Ultima perfectio, quae est finis totius universi est perfecta beatitudo Sanctorum » 1 p. q. 77 Art. 1 o. « Ad beatitudinem autem consequendam duo requiruntur, natura, et gratia » Ibid. ab. 1.

125. Come, dunque, nell'ordine di natura, così in quello di grazia, e di gloria, la divina Bontà non prese le mosse, e l'impulso ad estrinsecarsi, che da sè stessa. Oltre i tratti, che abbiamo addotti, (n. 7 segg.) piacemi recare i seguenti: « In his, quae volumus propter finem *tota ratio volendi est finis,* et hoc est, quod movet voluntatem.....

Unde cum Deus alia a se non velit nisi *propter finem, qui est sua Bonitas,* non sequitur, quod aliquid aliud moveat voluntatem ejus *nisi bonitas sua*: et sic sicut alia a se intelligit intelligendo Essentiam suam, ita alia a se vult volendo bonitatem suam » 1 p. q. 19 Art. 2 ad 2. « Ex hoc, quod divinae voluntati sufficit sua bonitas, non sequitur quod nihil aliud velit, sed quod nihil aliud vult *nisi ratione suae bonitatis.* » Ibid, ad 3. « Voluntas, cujus objectum principale est bonum, quod est extra voluntatem, oportet, quod sit mota ab alio; sed objectum divinae voluntatis est bonitas sua, quae est ejus Essentia. Unde cum voluntas Dei sit ejus Essentia *non movetur ab alio a se,* sed A SE TANTUM, eo modo loquendi, quo intelligere, et velle dicitur motus ». Art. 1 ejusd. q. ad 3.

126. Il Regno di gloria prende dunque origine dal decreto efficace, e benevolo di Dio di comunicare la sua Bontà per visione e fruizione immediata in gradi *innumerabili, dispari, ordinati,* ad innumerabili creature intelligenti. La *dilezione,* ed *elezione* di tali creature fù in tutto *gratuita,* ed *efficace,* come l'amore di comunicarsi per gloria in molti gradi di visione, e fruizione immediata disposti, e divisati con ordine per gloria dell'Artefice, e per la completa, ed ultima perfezione dell'universo. Quì non hanno luogo nè meriti, nè demeriti. Non sono le creature, che fissano i gradi di gloria; che si eleggono tra le possibili a sortirli; che si prefiggono, e si danno il grado di merito commisurato al grado di gloria; che si dispongono in ordine, e danno l'ultima forma al Regno di gloria. « Distinctio partium universi, et ordo earum est PROPRIUS *effectus causae primae,* quasi *ultima forma,* et *optimum* in universo ». C. g. q. lib. 2 c. 42 n. 5. Le parti del Regno, o Casa di gloria sono Angeli, ed uomini. Per metterli in corrispondenza con i diversi gradi di gloria, e quindi nell'ordine divisato, Iddio gl'ideò, e volle disuguali. « Sicut divina Sapientia causa est distinctionis rerum propter perfectionem universi, ita et inaequalitatis. Non enim esset perfectum universum si tantum unus gradus bonitatis inveniretur in rebus. » 1 p. q. 47 Art. 2. Ciò specialmente nell'ordine di gloria, che è la somma perfezione dell'universo, ed in cui risplende la più espressiva somiglianza del suo Autore. « In constitutione rerum, non est inaequalitas partium per quamcumque inaequalitatem praecedentem vel meritorum, vel dispositionis materiae, sed propter perfectionem totius, ut patet etiam in operibus artis: non enim propter hoc differt tectum a fundamento, quia habet diversam materiam: sed ut sit domus perfecta ex diversis partibus quaerit artifex diversam materiam, et faceret eam si posset ». 1 p. q. 47 Art. 2 ad 3. Pertanto, come non è della materia atteggiarsi in diverse parti, e prender forma

di Casa, ma dell'architetto, che l'ideò; così non è delle creature eleggersi, ed ordinarsi alla gloria, ma di Dio, che si formò, e prescrisse il disegno della Magione celeste. Egli scelse tra le infinite possibili, le creature, che voleva a parte della sua beatitudine: egli le pose nei debiti rapporti di ordine tra loro, e con il grado prestabilito di beatitudine. « Ordinare sapientis est: ordinatio enim aliquorum fieri non potest, nisi per cognitionem habitudinis, et proportionis ordinatorum ad invicem, et ad aliquid altius, quod est finis eorum. Ordo enim aliquorum ad invicem est propter ordinem eorum ad finem... et sic oportet, quod omnis ordinatio per sapientiam alicujus intelligentis fiat: unde et in mechanicis ordinatores aedificiorum, sapientes illius artificii dicuntur. Res autem a Deo productae ordinem ad invicem habent. » C. g. lib. 2 c. 24 n. 3.

127. La beatitudine in effetto sarà retribuita al merito delle buone opere fatte liberamente con l'ajuto della grazia: ma Iddio precisa, e prefinisce la misura del merito, prepara le opere, e la grazia per porle efficacemente. In tal modo le creature sono pietre vive da Dio scelte, e preparate a suo arbitrio, in uso della sua magione di gloria. « Ratio quantitatis alicujus partis accipienda est ex proportione illius partis ad totum. Sic enim est apud Deum ratio, quare tot stellas fecerit vel tot rerum species, et quare tot predestinavit ex proportione partium principalium ad bonum universi » 1. p. q. 23 art. 7. ad 2. Il che apparisce manifestamente negli Angeli, che formano nella massima parte la celeste Magione. Iddio ha creato un numero pressochè infinito di Angeli, l'uno di specie differente dall'altro, gerarchicamente disposti in diversi ordini e gradi per la perfezione dell'universo, guardata sopra tutto nel suo ultimo, che è il Regno, o la Magione della gloria: « Sicut gratia est ex mera Dei voluntate, ita etiam et natura Angeli. Et sicut naturam Deus voluntas ordinavit ad gratiam, ita et gradus naturae ad gradus gratiae » 1. p. q. 62 art. 6 ad 1. « (Deus) per ordinem suae sapientiae diversos gradus in angelica natura constituit. Sicut autem *natura* angelica facta est a Deo *ad gratiam, et beatitudinem* consequendam, ita etiam *gradus* naturae Angelicae ad *diversos gradus gratiae et gloriae* ordinari videntur: ut puta si aedificator lapides polit ad construendam domum, ex hoc ipso, quod aliquos pulchrius, et decentius aptat, videtur eos ad honoratiorem partem domus ordinare. Sic igitur videtur quod Deus Angelos, quos altioris naturae fecit, ad majora gratiarum dona, et ampliorem beatitudinem ordinaverit. » 1. p. q. 62 art. 6. Ecco tutto l'Angelo fatto a misura della gloria preparatagli graziosamente.

128. Essendochè « finis est mensura mediorum » 1. 2. q. 102 art. o. e « quae sunt ad finem derivantur a fine » 3. p. 80 art. 2 ad 1. dal fine efficacemente inteso da Dio di manifestarsi per gloria ad un numero certo, e determinato di creature per puro affetto di benevolenza, e per edificare a suo onore un Regno, una Città, una Casa un Tutto insomma ordinato, e perfettissimo, sieguono due cose: 1° che la predestinazione degli eletti alla gloria è affatto gratuita, o come dicono le scuole *ante praevisa merita.* Come l'architetto divisa le parti di un edifizio secondo la forma da sè preconcetta, e ne prescrive l'ordine, e la misura, ed a norma del suo ideale fa squadrare, e lavorare le pietre, sicchè stiano bene a sesto, ed armonizzino tra loro e col tutto, così Iddio prepara i suoi eletti al grado prestabilito di gloria con una serie efficace di mezzi, che ne assicurano la libera corrispondenza, e con questa producono la giusta misura di merito, che metta l'eletto al suo posto, ed in esatta proporzione con le altre parti, e con l'insieme di esse. S. Tommaso usa ancora dell' esempio del saettatore, il quale drizza, e misura il tiro della freccia al bersaglio prefisso. « Finis ad quem res creatae ordinantur a Deo, est duplex. Unus, qui excedit proportionem naturae creatae, et facultatem; et hic finis est vita aeterna, quae in divina visione consistit, quae est supra naturam cujuslibet creaturae.... Alius autem finis est naturae. creatae proportionatus, quem scilicet res creata potest attingere secundum virtutem suae naturae. Ad illud autem, ad quod non potest aliquid virtute suae naturae pervenire, oportet quod ab alio transmittatur, sicut sagitta a sagittante mittitur ad signum. Unde proprie loquendo, rationalis creatura, quae est capax vitae aeterne, perducitur in ipsam quasi a Deo transmissa. Cujus quidem transmissionis ratio in Deo praexistit, sicut et in eo est ratio ordinis omnium in finem, quam diximus esse providentiam. Ratio autem alicujus fiendi in mente auctoris existens, est quaedam praexistentia rei fiendae in eo. Unde ratio praedictae transmissionis creaturae rationalis in finem vitae aeternae predestinatio nominatur: nam destinare est mittere. » 3 p. q. 23 Art. 1. o. Siccome però « Sagittator non recte jaciet sagittam nisi prius signum prospexerit, in quod jaciendum est; » 3 p. q. 45 Art. 1 in c. così *praedestinatio praesupponit electionem, et electio dilectionem.* Cujus ratio est, quia praedestinatio est pars providentiae. Providentia autem sicut et prudentia est ratio in intellectu existens praeceptiva ordinationis aliquorum in finem.... Non autem praecipitur aliquid ordinandum in finem, nisi praexistente voluntate finis. Unde praedestinatio aliquorum in salutem aeternam praesupponit secundum rationem, quod Deus illorum velit salutem; ad quod pertinet *dilectio, et electio. Dilectio* quidem in quantum vult eis hoc bonum salutis aeternae: nam diligere

est velle alicui bonum.... *Electio* autem in quantum hoc bonum aliquibus prae aliis vult, cum quosdam reprobat... Electio autem, et dilectio aliter ordinantur in nobis, et in Deo: eo quod in nobis voluntas diligendo non causat bonum, sed ex bono praeexistente incitamur ad diligendum: et ideo eligimus aliquem, quem diligamus: et sic electio dilectionem praecedit in nobis: in Deo autem est e converso: nam voluntas eius, qua vult bonum alicui diligendo est causa, quod illud bonum ab eo prae aliis habeatur. Et sic patet, quod dilectio praesupponitur electioni secundum rationem, et electio praedestinationi. Unde omnes praedestinati sunt electi, et dilecti ». 1 p. q. 23 Art. 4.

129. Dall'elezione gratuita, ed efficace alla gloria siegue, che il numero dei predestinati a conseguirla in effetto sia *determinato*, ed *inalterabile*. Nel disegno efficace di manifestarsi in molteplici gradi di gloria, Dio elesse tra le possibili le creature, che amò di amore precipuo in numero corrispondente alla divisata manifestazione, e queste sono, che in effetto pervengono alla gloria. Onde la Magione celeste, tal sarà a disegno realizzato, quando sarà pieno il numero degli eletti, quale fu ideata nell'insieme, e nelle singole parti dal divino Architetto *ab aeterno* per solo solissimo impulso di bontà desiosa di comunicarsi *ad extra*. L'Angelico nella 1 p. q. 23 Art. 7 risolve il quesito: « utrum numerus praedestinatorum sit certus: » con l'autorità di S. Agostino *de corrept. et grat.* c. 23 « Certus est praedestinatorum numerus, qui neque augeri potest, neque minui: » e poi seguita dicendo, « quod numerus praedestinatorum est certus• Sed quidam dixerunt, eum esse certum formaliter, sed non materialiter: ut puta si diceremus, certum esse, quod centum, vel mille salventur, non autem quod hi, vel illi. Sed hoc tollit certitudinem praedestinationis... Et ideo oportet dicere, quod numerus praedestinationis.... Et ideo oportet dicere, quod numerus predestinatorum sit certus Deo non solum formaliter, sed etiam materialiter. Sed advertendum est, quod numerus praedestinatorum certus Deo dicitur non solum ratione cognitionis; quia scilicet scit quot sunt salvandi: (sic enim Deo certus est etiam numerus guttarum pluviae, et arenae maris) sed ratione electionis, et definitionis cujusdam ».

130. Questo è il concetto della predestinazione propriamente detta, cioè *efficace* secondo l'Aquinate. Resterebbe a dire qualche cosa intorno alla predestinazione in senso meno proprio, che potrebbe chiamarsi *sufficiente*; ma non essendo questa strettamente connessa col mio tema, la pretermetto. Accennerò soltanto, che secondo il S. Dottore 1.° Iddio volle mostrare le ricchezze di sua bontà creando gradi

molteplici, e tra questi creature *defettibili*, ed *indefettibili*: (V. n. 26) 2° che Iddio vuol bene a tutte le creature, e perciò le trasse all'esistenza: (V. 1. p. q. 20 art. 2) 3° che non ama tutte dello stesso amore, ma alcune più, alcune meno, altrimenti *non esset aliquid alio melius*, e quindi non vi sarebbe distinzione delle cose nell'universo: (V. 1. p. q. 20 art. 3.) 4° che vuole la salute di tutte le creature razionali, e tutte le ordina al fine della vita eterna, ma alcune ve le trasmette efficacemente (V. sopra il n. 126), altre permette, che ne decadano, *et hoc dicitur reprobare*: (1 p. q. 23 art. 3) 5° Quindi un doppio genere di grazie attuali; altre il cui effetto dipendesse dalla Sua volontà (inclusa la cooperazione libera della causa seconda), altre il cui effetto dipendesse dalla volontà della creatura. Le grazie del primo genere fanno, che la creatura voglia *liberamente*, ma *infallibilmente* raggiungere il suo fine: quelle del secondo genere sono rimesse al libero arbitrio quanto all'uso, o all'abuso. Le prime danno l'atto; le seconde danno il potere tanto pieno, libero, e spedito a bene usarne, quanto lo è al contrario cioè ad abusarne. E se ne useranno bene qual mansione occuperanno nella Casa del Padre celeste? Penso, che una sia capace di molti: ma non asserisco, che per tutti e singoli i gradi di gloria vi sia questa duplice preordinazione, cioè sufficiente, ed efficace. Se poi vorranno abusarne, la loro mancanza sarà senza scapito del divino edifizio già divisato nelle sue parti essenziali, che sono i predestinati efficacemente.

§ 2.

Predestinazione simultanea degli Angeli, e degli uomini secondo S. Tommaso.

131. S. Tommaso in materia di elezione, e di predestinazione è solito, o almeno sembra più sovente restringere il discorso all'uman genere caduto, e rialzato per grazia di Cristo Redentore; e così comunemente i Teologi non escono dalla cerchia dell'uomo redento: riguardo poi ad Adamo innocente, ed ai suoi posteri, se fosse durato lo stato di giustizia primigenia, dicono cose incognite, ed inaudite non solo al Dottore angelico, ma a tutti i SS. Padri, come in parte si è veduto, (L. I. nn. 482, – 504) ed in parte vedremo, seguitando a svolgere la dottrina del sommo Aquinate.

132. Egli dunqne visto l'intimo rapporto tra la predestinazione in genere, e quella di Gesù Cristo, fermo di mantenersi nell'usato contegno di prudente circospezione, non dice mai in termini espressi, che la predestinazione efficace degli uomini fù simultanea à quella degli Angeli, e che in seguito al previsto peccato di Adamo fù ristorata la predestinazione anteriore, e modificata a seconda del nuovo stato: è certo però 1.° che S. Tommaso non fà due elezioni, e predestinazioni a parte, una degli Angeli innanzi alla previsione di qualunque colpa, e l'altra degli uomini dopo la previsione della caduta in Adamo (il quale a detta de' nostri contrarj non sarebbe stato propriamente predestinato, ma ordinato al fine ultimo con provvidenza generale): 2° è certo, che la dottrina di S. Tommaso stà per una sola elezione, e predestinazione simultanea dell'uomo, e dell'Angelo, conchiusa per modo di un solo affare innanzi alla previsione di ogni colpa: e ciò sarà manifesto nel seguente

Asserto XXIV.

Secondo la dottrina di S. Tommaso, la predestinazione degli uomini è simultanea a quella degli Angeli.

133. Con la parola *simultanea* escludo le due predestinazioni separate nel senso degli avversarj; non nego, che tra esse possa darsi qualche ordine di prima, e dopo *in eodem signo rationis:* e quanto a me tengo la simultaneità nel senso di Scoto, e del Suarez.

134. Si prova l'Asserto 1° *negativamente.* Il *concetto,* la *materia,* il *termine* della predestinazione secondo l'Angelico non fornisce appiglio di sorta agli avversarj.

1.° Ecco secondo S. Tommaso, il concetto generico di predestinazione: « Predestinari est dirigi in salutem » 3. p. q. 24 art. 1 ad 1 « Predestinatio proprie accepta est quædam divina praeordinatio ab aeterno de his, quae per gratiam Dei sunt fienda in tempore. » Ib. in c. « Predestinatio est quaedam ratio ordinis aliquorum in salutem aeternam in mente divina existens. » 3. p. q. 23 art. 2. in c. Questo concetto conviene all'uomo, ed all'Angelo, nè ha rapporto alcuno alla colpa. Dal che almeno è lecito concludere, che gli avversarj sepa-

rando la predestinazione angelica dall'umana, non possono tôrne appiglio dal concetto, che della predestinazione dà S. Tommaso.

2.° La materia della predestinazione son tutte le creature razionali in quanto tali. Agli Angeli, come agli uomini Dio inserì il desiderio naturale a vederlo per essenza. (n. 29 segg.) La materia per natura è egualmente inetta a tanto fine, e Dio egualmente ve la innalza, e dispone, creandola in grazia (n. 34.).

Fra gli Angeli e gli uomini non vi è punto disparità quanto a capacità di partecipare i beni sopranaturali, ed ordinamento per parte di Dio a conseguirli. L'Aquinate deduce, che l'uomo fù creato in grazia, dall'essere stato l'Angelo creato in grazia: essendo suo principio, che « homo, et Angelus aequaliter ordinantur ad gratiam. » (n. 35) Altrove dice, che « loquendo de humana natura communiter eam angelicae comparando secundum ordinem ad gratiam, et gloriam æqualitas invenitur: cum eadem sit mensura hominis, quae et Angeli. » (Apoc. XX) 1. p. q. 20 art. 4 ad 2. « Quantum ad dona gratuita (homines) erunt sicut Angeli Dei in coelis » (Matth. XXII. 30). In c. II. Epist. ad hebr. v. 7. Lect. III. « In vita contemplativa homo communicat cum superioribus scilicet cum Deo, et Angelis, quibus per beatitudinem assimilatur » 1. 2. q. 2. art. 5 in corp. « Ultima perfectio hominis erit in hoc, quod homo attinget ad contemplandum, sicut Angeli contemplantur. » Ibid. art. 7. ad 3. Dunque per parte della materia non era motivo, perchè Iddio dovesse fare una doppia predestinazione separata. Avendola ideata e creata eguale, è piuttosto a credere, che volesse disporne egualmente, ed usarla tutta insieme al suo fine.

3.° Il termine *a quo* della predestinazione è la *pura potenza* obbedienziale, ed in questa l'uomo, e l'Angelo si trovano sulla stessa linea.

Il termine *ad quem* è la figliazione adottiva incoata per grazia, completa per gloria, ed anche in ciò, si è veduto, che l'Angelo, e l'uomo sono eguali, nè vi era motivo di separarli, e dispajarli nella predestinazione *ante previsa merita,* come la sostengono i Tomisti.

135. S. Tommaso, come la Scrittura, ed i Padri parlando della predestinazione la riferiscono alla *misericordia* del predestinante; ma da ciò non può arguirsi preesistenza di demerito, o miseria positiva nel predestinato poichè « dici potest, quod omnis collatio boni *supra debitum* ejus, cui confertur ad MISERICORDIAM pertineat » 1 p. q. 23

art. 1 ad 3. Quindi PRAEDESTINARI *convenit Angelis, sicut et hominibus, licet numquam fuerint miseri.* 1 p. q. 23 art. 1 ad 3.

136. Si prova l'asserto 2° *positivamente.*

Le parti *essenziali* di un tutto *determinato* sono volute insieme da chi divisò, e vuole *efficacemente* il tutto. Ora i predestinati Angeli, ed uomini sono parti *essenziali* dell'ordine di gloria da Dio voluto *efficacemente* come un tutto *determinato.* Dunque tutti i predestinati Angeli, ed uomini, furono da Dio voluti insieme ossia diretti simultaneamente a formare l'ordine di gloria da sè divisato, e voluto efficacemente.

La *maggiore* è chiara: tuttavia si prova brevemente. Un tutto preciso, e determinato è l'aggregato di quelle date parti richieste a formarlo. Dunque coteste parti cadono, simultaneamente sotto lo stesso atto volitivo del tutto.

137. Si prova la *minore* nelle singole parti.

Iddio volle efficacemente l'ordine di gloria. La volontà di creare, ossia di comunicare la sua bontà *ad extra*, in Dio fù efficace. Ora la prima comunicazione, che Iddio volle *ad extra*, fu nell'ordine di gloria. V. il n. 124, 125. Dunque Iddio volle con volontà efficace l'ordine di gloria.

138. *Iddio volle quest'ordine, come un tutto.* S. Tommaso secondo le Scritture, ed i Padri parla dell'ordine di gloria da Dio voluto come di un Regno, (Comment. in Matth. XXV 34); di una Città, (Comm. in Epist. ad Hebr. XII 22); di una Casa, (Comment. in Evang. Joann. XIV 2). Un Regno, una Città, una Magione sono un tutto o fisico, o morale, o l'uno, e l'altro insieme.

139. *Iddio volle l'ordine di gloria come un tutto preciso, e determinato.* S. Tommaso parlando appunto di quest'ordine insiste sulla metafora di un edifizio, e così parla: « omne agens intendit facere ALIQUID FINITUM.... Quicumque autem intendit aliquam determinatam mensuram in suo effectu, excogitat aliquem numerum in partibus essentialibus ejus, quae per se requiruntur ad perfectionem totius.... Sicut aedificator excogitat determinatam mensuram domus, et etiam determinatum numerum mansionum, quas vult facere in domo, et determinatum numerum mensurarum parietis, vel tecti. » 1 p. q. XXIII art. 7. o. Le varie mansioni della Casa di gloria sono i varj gradi di comunicazione, che Iddio divisò far di sè stesso per immediata visione e fruizione. « In hac ergo domo, idest in gloria, quae Deus est, mansiones multae sunt, idest diversae participationes beatitudinis ipsius: quia qui plus cognoscit, majorem locum habebit. Diversae ergo participationes divinae cognitionis, et fruitionis sunt

diversae mansiones ». Comment. in Evang. Ioann. c. XIV. c. 2. Tante mansioni, quanti gli eletti, e predestinati: quindi.

140. *I singoli predestinati sono parti essenziali della Casa celeste.* Sic igitur, prosiegue a dire l'Angelico, considerandum est in Deo respectu totius universitatis, quae est ejus effectus. Praeordinavit enim in qua mensura deberet esse totum universum, et *quis numerus esset conveniens essentialibus partibus universi,* quae scilicet habent aliquo modo ordinem ad perpetuitatem; quot scilicet spherae, quot stellae, quot elementa, quot species rerum.... *Inter omnes autem creaturas, principalius* ordinantur ad bonum universi *creaturae rationales,* quae in quantum hujusmodi incorruptibiles sunt, et *potissime* illae, quae beatitudinem consequuntur, quae immediatius attingunt ultimum finem ». Dal che conchiude: « unde certus est Deo numerus praedestinatorum non solum per modum cognitionis, sed etiam per modum *cujusdam principalis praefinitionis* 1. p. q. XXIII. Art. 7. o.

I predestinati sono Angeli, ed uomini.

Innegabile dunque il conseguente: gli uomini, e gli Angeli furono predestinati simultaneamente.

141. *Si conferma l'Asserto.* Se Adamo, ed i suoi posteri nello stato d'innocenza erano *eletti,* erano anche *predestinati.* Ora S. Tommaso insegna, che Adamo, ed i suoi posteri erano eletti nello stato d'innocenza. Dunque secondo S. Tommaso erano anche predestinati. Si prova la maggiore: 1° perchè la predestinazione è il compimento dell'elezione: 2° perchè gli avversarj come pospongono la predestinazione umana al previsto evento della caduta, così l'elezione: e la ragione di posporla è perchè le Scritture chiaramente dicono, che noi fummo benedetti, eletti, predestinati in Cristo: e quindi se fossimo stati eletti, e predestinati nello stesso stato d'innocenza si avrebbe, che secondo le Scritture Cristo era stato eletto, e predestinato per lo stesso stato d'innocenza: il che essi negano, e perciò fanno due predestinazioni separate.

La minore sarà provata tra poco. V. nn. 157, 158.

Il conseguente è chiaro. Alla dilezione, ed elezione non risponde, e non siegue secondo l'Angelico la *preordinazione* alla gloria con *volontà generale,* ma la predestinazione propriamente detta. V. nn. 128, 129.

142. *Si conferma.* Gli autori della doppia predestinazione separata, non vanno di accordo con S. Tommaso, nell'assegnare gli atti della divina volontà efficienti l'ordine di gloria. Dunque non possono invocarlo per la doppia predestinazione.

Infatti S. Tommaso non conosce, che tre atti costitutivi dell'ordine

di gloria, e sono, *dilezione, elezione,* e *predestinazione.* Questi tre atti sono efficaci. V. n. 128. Ora secondo i detti Autori gli atti della volontà divina tendenti a costituire l'ordine di gloria quanto alla parte umana sono: 1° amore inefficace, ossia volontà generale di ordinare l'uomo innocente alla gloria: 2° ordinamento inefficace, ossia con mezzi sufficienti, e comuni alla gloria: 3° odio, e riprovazione a causa della prevista caduta: 4° dilezione efficace verso i tali, e tanti tra i caduti: 5° elezione efficace dei medesimi a preferenza di altri: 6° predestinazione propriamente detta de' medesimi. Dunque in ciò gli avversarj discordano dal loro Maestro.

143. *Si conferma dagli assurdi,* che scaturiscono dal placito, che Adamo innocente non era predestinato, in opposizione alla dottrina di S. Tommaso. V. L. I. nn. 486, 487.

144. *Si conferma dalla falsitá del supposto,* sù cui è basata questa doppia predestinazione. Il supposto è, che *si Adam non peccasset Verbum non fuisset incarnatum.* Ora noi stiamo vedendo, che la dottrina di S. Tommaso non sostiene il supposto, ed anzi gli è positivamente avversa.

145. Scolio 1°. I Tomisti dovrebbero logicamente sostenere il nostro Asserto intorno alla predestinazione simultanea. Infatti se la predestinazione è *ante praevisa merita,* molto più dev'essere *ante praevisa demerita.* Il demerito suppone il merito, come il *negativo* suppone il *positivo.* Il primo atto di Adamo non potè essere un demerito, o un'atto vizioso. Si legga S. Tommaso 1 p. q. 63 art. 5. o. Fù dunque un'atto buono; e poichè emesso da una creatura in grazia V. n. 35 fu meritorio. Lo proveremo tra poco con la dottrina dell'Angelico. Dunque se la predestinazione è *ante praevisa merita,* Adamo fù predestinato innanzi al primo previsto suo merito. Questo antecede la sua colpa. Dunque innanzi, alla sua prevista colpa Adamo era predestinato: e ciò posto, perchè non insieme con gli Angeli? Ma poi: secondo la dottrina dell'Angelico a Dio predestinante non potevano essere presenti *nè meriti, nè demeriti*: perchè? perchè innanzi al primo decreto di Dio di comunicarsi *ad extra,* nulla esiste *nella volontà divina* di ciò, che poi è esistito. Le creature sono effetti di Dio volente efficacemente comunicarsi *ad extra. In seguito* al decreto di crearle, esse esistono nella volontà divina: in seguito all' atto creativo esistono nel loro essere proprio, reale, concreto. Se innanzi al primo decreto di Dio di volersi comunicare *ad extra* niuna creatura esiste nella volontà divina, non possono esser presenti a Dio innanzi a tal decreto gli atti delle creature, e quindi nè meriti, nè demeriti. Saranno bensì presenti alla scienza divina

come possibili, ma *non come futuri*: saranno oggetto della scienza, di *semplice intelligenza,* ma non della *scienza di visione.* I Tomisti non vogliono sapere di scienza media. Ciò posto, il primo decreto di Dio, fù di comunicarsi *per gloria*: perchè questa è il *fine* della natura, e della grazia; è la méta, e l'ultima perfezione dell'universo. V. n. 124. In ogni artefice la volontà del fine è la prima. In Dio il decreto di comunicarsi per gloria *non può essere* astratto: è dunque costitutivo *in concreto* dell'ordine, o disegno di gloria, cioè determinato nei gradi di gloria, nelle creature beatificande, nella mutua armonica disposizione. Il disegno è tutto di Dio. Quale è nella mente di Dio, tale sarà appuntino realizzato nel tempo. Gli eletti dunque sono Angeli, ed uomini. Dove sono i loro meriti, o demeriti? Non esistono: perchè il decreto della gloria è *il primo,* ed innanzi ad esso nulla esiste, o a dir meglio *nulla è futuro.* Quì comincia la *ratio trasmissionis creaturae rationalis in finem vitae aeternae,* che è la predestinazione V. n. 128. Dunque innanzi alla scienza di Dio predestinante non possono esser *presenti,* nè meriti, nè demeriti.

Nel lib. 1. n. 87, 298 abbiamo delineato il modo di concepire la predestinazione umana innanzi alla prescienza della caduta, e dimostrati insussistenti i varj sistemi, con cui gli avversarî si sforzavano di far precedere la seconda alla prima.

146. Scolio 2°. S. Tommaso in alcun luogo dice, (p. es. nella lez. 3. sul c. 1. ad Eph. c. 3,) che con la redenzione dell'uomo *reintegratur ruina Angelorum.* Da ciò non può inferirsi, che l'uomo sia stato creato per questo come *per fine primario,* e che sia stato predestinato in seguito al previsto peccato degli Angeli. Abbiamo veduto, che la natura umana, secondo l'Angelico, fù creata per l'intrinseca sua eccellenza, come la natura angelica. Ciò posto, (e si è provato pur ora) in ordine al fine ultimo soprannaturale l'uomo stà del pari con l'Angelo. Per sentenza dell'Aquinate, che è quella di tutti i Padri, Angeli, ed uomini formano un solo ovile di cento pecorelle, cioè *un sol tutto determinato.* Sul testo di S. Matteo XVIII. 12. *Si alicui fuerint centum oves* etc. così parla: « Per centenarium universitas rationalis creaturae significatur: nonaginta novem, idest numerus, qui novem, sed solum multiplicatus, quia novem multiplicata per decem faciunt nonaginta; qui numerus scilicet novem deficit a denario in unitate: unde per istas oves omnes rationales creaturas significat..... Per ovem quae erravit significatur humanum genus. Et quare significatur per ovem quae erravit? Quia per unum hominem omnes erraverunt 1. Petr. II. 25. *Eratis sicut oves errantes.* (Dunque prima stava nell'ovile colle altre). *Nonne relinquit nonaginta novem in montibus?* Non

est littera *in deserto* sed *in montibus*, sicut habetur in graeco. Hoc tripliciter exponitur. Primo, quia istae nonagintanovem significant Angelos, qui relicti sunt in montibus, idest in caelestibus ». [Comm. in h. l.]. In che senso dunque può ammettersi la proposizione, che gli uomini rimpiazzano le sedi degli Angeli disertori? In questo, che ci porge lo stesso S. Dottore nel II. Dist. I. q. 2. art. 3 o. « Ipse (Deus) duplicem ordinem in universo instituit: *principalem* scilicet, et *secundarium*. Principalis est, secundum quod res ordinantur in ipsum; et secundarius est secundum quod una juvat aliam in perveniendo ad similitudinem divinam: unde dicitur in XII. Metaph. quod ordo partium universi ad invicem, est propter illum ordinem, qui est in bonum ultimum: et sic *dicitur esse propter aliud omne illud, ex quo provenit et utilitas*. Sed hoc contingit dupliciter: aut ita quod illud ex quo provenit alicui utilitas, non habet participationem divinae bonitatis nisi secundum ordinem ejus ad hoc, cui est utile, sicut sunt partes ad totum, et accidentia ad subjectum, quae non habent esse absolutum, sed solum in altero; et talia non essent nec fierent, nisi illud esset, cui ex eis provenit utilitas: sed quaedam sunt, quae habent participationem divinae bonitatis absolutam, ex qua provenit aliqua utilitas alicui rei, *et talia essent etiam si illud, cui provenit ex eis utilitas, non foret*: et per hunc modum dicitur, quod Angeli, et omnes creaturae propter hominem a Deo factae sunt: *et sic etiam homo, factus est propter reparationem ruinae angelicae*, quia haec utilitas consecuta est, et a Deo praevisa, et ordinata ». Dunque è certo secondo la spiegazione data dallo stesso Aquinate, che l'uomo d'intento primario fu creato per la partecipazione della divina bontà, e fù ordinato al suo ultimo fine, (nè più nè meno che gli Angeli, come si è veduto), indipendentemente dalla colpa degli Angeli; ed è vero altresì, che d'intento secondario fu diretto all'utilità degli Angeli santi, in quanto questi, per ogni uomo, che si salva, mirabilmente godono, non solo a causa della carità, che li stringe ad ogni eletto, e per sè stessi, che acquistano un nuovo socio, in luogo de' perduti, ma ancora e sopratutto per la carità verso Dio, di cui zelano la gloria: giacchè dal pieno numero degli eletti, Iddio sarà appieno glorificato; e negli Angeli e nell'universo, allora risplenderà completamente la gloria, e la somiglianza di Dio, quando con

la salute dell'ultimo eletto sarà condotta a termine la Magione celeste. Ben a proposito l'Alighieri:

> . . . . . Le cose tutte quante
> Hann'ordine tra loro, e questo è forma
> *Che l'universo a Dio fá somigliante.*
>
> (Parad. Canto 1.)

Il successivo accesso della parte umana alla gloria, *juvat aliam*, cioè la parte angelica *in perveniendo ad similitudinem divinam*. Le accennate ragioni di utilità (prescindendo dalla relazione agli Angeli prevaricatori) furono da Dio *intese* nella predestinazione dell'uomo anteriore alla previsione di ogni colpa.

147. Ma vi è anche un'altra spiegazione molto soddisfacente, e tutta conforme alla dottrina dell'Angelico sulla predestinazione. Iddio volle l'ordine di gloria, l'uomo, e l'Angelo, altri difettibili, altri indefettibili dal fine all'ultimo, V. n. 26; *quia vidit, quod esset bonum*, perchè così richiedeva la sua bontà, e la perfezione dell'universo. Niuno più di Dio vuol'esser sicuro del suo fine, e la sicurezza non ha bisogno di attingerla, che da Sè medesimo. Egli ha formato il disegno dell'ordine di gloria, e questo dev'essere immutabile. Perciò con decreto efficace assegnò ad un determinato numero di Angeli, e di uomini i dispari gradi, in cui gli piacque di comunicarsi per intuizione, e fruizione, e stabilì una serie di mezzi efficaci a trasmetter gli eletti al grado rispettivo. I gradi di gloria sono detti *mansioni*, e ciascuna è capace di molti occupanti. Destinò dunque Lucifero con i suoi seguaci angeli, ed uomini ad altrettanti dispari gradi [seggi, mansioni) già efficacemente prestabiliti ad altri *più amati*, ed assegnò loro gli ajuti, sicchè *volendo*, potessero giungervi; e *non volendo*, l'ordine di gloria rimanesse *inalterato*. Primi, per ordine di tempo ad occupare i seggi assegnati doveano esser Lucifero con gli Angeli suoi. Caddero questi, ed i seggi restarono vacanti. Caddero anche gli uomini efficacemente predestinati; ma Iddio per sua misericordia, e per opera di Cristo Redentore li rialzò, riparò la loro predestinazione, ed in effetto con una serie di mezzi infallibili, [che rendono la creatura indefettibile dal suo fine] li trasmette ad occupare i seggi, loro già assegnati con amore precipuo, e che per la caduta degli Angeli ribelli erano rimasti vuoti fino a redenzione compiuta. In tal modo, *redempto homine, reintegratur ruina Agelorum*.

Articolo II.

Corollario della dottrina esposta è il seguente

asserto XXV.

Secondo S. Tommaso Gesù Cristo fu eletto,

e predestinato in segno logico anteriore alla previsione

della caduta di Adamo.

148. Si prova. Gesù Cristo fu eletto, e predestinato in quel segno, in cui fummo eletti, e predestinati noi. Ora noi fummo eletti, e predestinati in segno logico antecedente alla previsione della caduta di Adamo. Dunque nello stesso segno fù eletto, e predestinato Gesù Cristo.

La prova della minore stà nell'Asserto precedente.

Si prova la maggiore. Secondo S. Tommaso Gesù Cristo fu predestinato con noi, e come causa esemplare, e meritoria della nostra predestinazione ». Praedestinatio, così il S. Dottore, 3. p. q. 24, art. 3. o. dupliciter potest considerari. Uno modo secundum actum ipsum praedestinantis, et sic praedestinatio Christi non potest dici exemplar nostrae praedestinationis: *uno enim modo, et eodem actu aeterno praedestinavit Deus nos, et Christum.* Alio modo potest praedestinatio considerari secundum illud, ad quod aliquis praedestinatur, quod est praedestinationis terminus, et effectus; et secundum hoc *praedestinatio Christi est exemplar nostrae praedestinationis.* Et hoc dupliciter. Primo quidem quantum ad bonum, ad quod praedestinamur: Ipse enim est praedestinatus ad hoc, quod esset Dei Filius naturalis; nos autem praedestinamur ad filiationem adoptionis quae est quaedam participata similitudo Filiationis naturalis. Unde dicitur Rom. VIII. 29. — Quos praescivit, hos et praedestinavit con-

formes fieri imaginis Filii sui. — Alio modo, quantum ad modum consequendi istud bonum, quod est *per gratiam*: quod quidem in Christo est manifestissimum: quia natura humana in Christo nullis suis praecedentibus meritis est unita Filio Dei; — et de plenitudine *gratiae* ejus nos omnes accepimus. — Ioann. I. 16. Il che significa, che siamo stati predestinati a salute non solo *gratis* senza alcun nostro merito, ma anche per grazia di Cristo. Dunque Gesù Cristo fù predestinato con noi, e come causa non solo *esemplare*, ma eziandio *meritoria* della nostra predestinazione.

Il conseguente è chiaro.

Convalidiamo l'Asserto con i seguenti argomenti.

149 *a)* Le parti essenziali dell'Ordine di gloria furono da Dio ideate, e volute tutte insieme innanzi alla previsione della colpa n. 140. Ora Gesù Cristo è parte essenzialissima dell'Ordine di gloria. Dunque fù ideato, e voluto con le altre parti essenziali (Angeli e uomini) innanzi alla previsione della colpa. V. il n. 136.

b) La dilezione di preferenza è causa della elezione, e predestinazione efficace di preferenza. Ora Gesù Cristo tra gli Angeli, e gli uomini è il più amato (V. n. 49 segg.]. Dunque non solo con essi fu eletto, e predestinato, ma tra essi il primo.

c) Si aggiunga l'argomento di Scoto: *ordinate volens, prius vult id, quod est fini propinquius.* V. Lib. 1 n. 98.

d) Se Gesù Cristo non fù predestinato insieme con gli altri, in segno logico anteriore alla previsione della colpa, o Iddio formò il disegno dell'ordine di gloria con dipendenza da questa previsione, ovvero il numero dei predestinati è cresciuto di *uno*. Ora secondo S. Tommaso l'una, e l'altra parte della disgiuntiva è impossibile. V. n. 129 e nn. 369-371. Dunque Gesù Cristo fu predestinato innanzi alla previsione della colpa.

e) Gesù Cristo era contenuto in Adamo innocente insieme con gli altri eletti, che Adamo avea l'obbligo di procreare, e moltiplicare nello stesso stato d'innocenza, come poi vedremo n. 164. Ora il decreto di Adamo innocente, e dello stato d'innocenza è superiore alla previsione della caduta, e da essa indipendente. Dunque tale deve dirsi il decreto di Gesù Cristo e degli altri eletti contenuti in Adamo,

Art. III.

Gesù Cristo nel libro della vita.

Asserto XXVI.

Secondo S. Tommaso Gesù Cristo è il primo inscritto nel libro della vita, ossia il primo eletto, e predestinato, tra tutti i componenti il Regno della gloria.

150. Nel libro della vita sono registrati tutti gli eletti, e predestinati senza distinzione, siano essi Angeli, od uomini. « Liber vitae in Deo dicitur metaphorice secundum similitudinem a rebus humanis acceptam. Est autem consuetum apud homines, quod illi, qui ad aliquid eliguntur conscribantur in libro, ut puta milites, vel consiliarii, qui olim dicebantur Patres conscripti. Patet autem ex praemissis,... quod *omnes praedestinati* V. n. 135 eliguntur a Deo ad habendam vitam aeternam. Ipsa ergo praedestinatorum conscriptio, dicitur liber vitae. Dicitur autem metaphorice aliquid conscriptum in intellectu alicujus, quod firmiter in memoria tenet... Nam et in libris materialibus aliquid conscribitur ad succurrendum memoriae. Unde ipsa Dei notitia, qua firmiter retinet, se aliquos praedestinasse ad vitam aeternam dicitur liber vitae: nam sicut scriptura libri est signum eorum, quae fienda sunt, ita Dei notitia est quoddam signum apud ipsum eorum, qui sunt perducendi in vitam aeternam; secundum illud II. Timoth. II. 19 Firmum fundamentum Dei stat; habens signaculum hoc: *novit Dominus, qui sunt ejus* ». 1. p. q. 24. art. 1. o. « Liber vitae potest dici conscriptio eorum, qui sunt electi ad vitam ». Ibid. ad 1. « Liber vitae est notitia praedestinationis. Ibid. ad 2. Liber vitae importat conscriptionem quamdam, sive notitiam electorum ad vitam. Eligitur autem aliquis ad id, quod non competit sibi secundum suam naturam. Et iterum id, ad quod eligitur aliquis habet rationem finis.... Finis autem supra naturam existens est vita gloriae... Unde proprie liber vitae respicit vitam gloriae » 1. p. q. 24 Art. 2. o.

151. Secondo gli avversarj, che immaginarono due elezioni, e predestinazioni a parte, una cioè degli Angeli, ed un'altra degl'uomini, il libro della vita dovrebbe esser diviso in due parti, e Gesù Cristo dovrebbe trovarsi scritto al principio della seconda. Invece secondo S. Tommaso, Gesù Cristo si trova notato in prima pagina, ed in prima linea di questo libro a capo di tutti gli eletti e predestinati, quali senza dubbio sono anche gli Angeli, V. n. 135 trascelti con amore parziale dagli Angeli reprobi, e trasmessi con una serie di mezzi efficaci alla vita di gloria. *In capite libri scriptum est de me...* Hebr. x 7. « Iste liber est... liber vitae, qui nihil aliud est, quam notitia, quam Deus habet de praedestinatione Sanctorum, qui *salvantur per Christum.* Ergo in isto libro scriptum est de me, quia *Sancti per me praedestinati sunt.* Eph. I. 4. *Elegit nos in ipso* ante mundi *constitutionem.* Rom. VIII. 29. *Quos praescivit, et praedestinavit conformes fieri imaginis Filii sui.* Si ergo praedestinatio dicitur liber, manifestum est, quod Christus *caput* est libri Apoc. XXI, 27, *qui non sunt scripti in libro vitae Agni,* qui simpliciter est praedestinatus. Rom. I. 4. *Qui praedestinatus est Filius Dei in virtute.* Ergo *in capite libri,* idest in me secundum divinam Naturam, *scriptum est de me secundum naturam* humanam; *ut faciam voluntatem,* scilicet *tuam,* id est hoc præordinatum est, ut per gratiam tuam faciam voluntatem tuam, offerendo meipsum ad redemptionem humani generis ». Gesù Cristo dunque sta scritto sul bel principio del libro di vita 1° come predestinato *Filius Dei in virtute,* e come tale causa esemplare, e meritoria di tutti i predestinati alla figliazione adottiva, (come subito proveremo); 2° come Redentore del genere umano. Abbiamo *tal distinzione* spiccata nel Comment. in Math. XII. 18. « *Ad duo* (Christus) est electus; scilicet *ad hoc quod sit Filius Dei* ut habetur Rom. I. 4. *Qui praedestinatus est Filius Dei*; et Ps. LXIV. 5 *Beatus quem elegisti, et assumpsisti.* Item est electus *ad opus* redemptionis humanae Ioann. III. 16. *Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum Unigenitum daret.* È lo stesso dunque il dire Gesù Cristo *il primo iscritto* nel libro della vita, ed il *primo eletto e predestinato tra tutti* i componenti il Regno della gloria.

ART. IV.

Gesù Cristo principio dell'adozione.

152. Premetto con il S. Dottore 1° che il termine *ad quem* della elezione, e predestinazione è la figliazione di Dio *a)* naturale, e *b)* adottiva. « Praedestinatio (dicitur) proprie eorum solum, quae sunt supra naturam, in quae rationalis creatura ordinatur. Supra autem naturam rationalis creaturae est Deus solus, cui unitur rationalis creatura per gratiam, uno modo quantum ad actum ipsius Dei, puta cum per actum prophetiae communicatur homini praecognitio futurorum, quae est propria Deo; et hujusmodi dicitur gratia gratis data: alio modo quantum ad ipsum Deum, cui unitur rationalis creatura, communiter quidem secundum effectum dilectionis, secundum illud 1. Ioann. IV. 16. *Qui manet in caritate, in Deo manet, et Deus in eo*: quod quidem fit per gratiam gratum facientem, quae est *gratia adoptionis*: alio modo, qui est singularis Christo per unionem in Esse personali; et haec dicitur *gratia unionis*. Sicut ergo hominem esse unitum Deo per gratiam adoptionis cadit sub praedestinatione; ita etiam esse unitum Deo per gratiam unionis in Persona, sub predestinatione cadit ». Lect. III. in c. I. ad Rom. v. 4. V. anche il n. 148.

2° L'adozione perfetta è l'ammissione di persone estranee ai beni di grazia, e di gloria « Homo in sua natura consideratus non est exstraneus a Deo quantum ad bona naturalia, quae recipit; est tamen exstraneus quantum ad bona gratiae, et gloriae, et secundum hoc adoptatur ». 3. p. q. 23. Art. 1 ad 1.

3° Il motivo primissimo, e diretto dell'adozione è quello stesso della creazione, cioè l'effusione della bontà nell'ordine soprannatura: « Hominis est operari ad supplendam suam indigentiam (e perciò a procacciarsi figli adottivi quando mancano i naturali) non autem Dei, cui convenit operari *ad communicandam suae perfectionis abundantiam*. Et ideo *sicut per actum creationis* communicatur bonitas divina omnibus creaturis secundum quamdam similitudinem, ita *per actum adoptionis* communicatur *similitudo Naturalis* (Filiationis) hominibus ».

4° L'adozione perfeziona l'immagine naturale di Dio nell'adottato, e lo rende simile all'adottante per grazia, e per gloria. « Imago Dei tripliciter potest considerari: uno quidem modo secundum quod homo

habet aptitudinem naturalem ad intelligendum, et amandum Deum, et haec aptitudo consistit in ipsa natura mentis, quae est communis omnibus hominibus. Alio modo, secundum quod homo actu, vel habitu Deum cognoscit et amat, sed tamen imperfecte, et haec est imago per conformitatem gratiae. Tertio modo, secundum quod homo Deum actu cognoscit, et amat perfecte; et sic attenditur imago secundum similitudinem gloriae... Prima ergo imago invenitur in omnibus hominibus: secunda in justistantum tertia: vero solum in beatis ». 1. p. q. 93. Art. 4.

5. L'immagine naturale dà la capacità all'adozione, ma non la esige. « Adoptio non est proprium consequens naturam, sed consequens gratiam, cujus natura rationalis est capax: et ideo non oportet, quod omni creaturae rationali conveniat, sed quod omnis rationalis creatura sit capax adoptionis. » 3 p. q. 23. Art. 3. ad 3. Quindi l'adozione è gratuita come l'elezione.

6° Il termine *a quo* dell'adozione, *per accidens* è lo stato di colpa, come nell'uomo decaduto: *per se* è la mera capacità, o immagine di Dio naturale, di cui sono fregiati non solo gli uomini, ma eziandio, e molto più gli Angeli. « Quantum ad id, in quo primo consideratur ratio imaginis, quod est intellectualis natura,... imago Dei est magis in Angelis, quam in hominibus: quia intellectualis natura perfectior est in eis ». 1 p. q. 93. Art. 3. o.

7° Essendo il soggetto dell'adozione l'Angelo, e l'uomo in qualunque stato, sia di natura integra, sia di natura corrotta, S. Tommaso tratta dell'adozione in modo generalissimo, da abbracciare il soggetto in tutta la sua estensione, ed alle volte lo designa col nome specifico di *uomo*, altre volte col generico di *creatura razionale*, sotto il qual vocabolo è solito conprendere anche gli Angeli (1). Le questioni poste dall'Angelico sono universalissime: *Utrum Deo conveniat filios adoptare.* — *Utrum adoptare conveniat toti Trinitati* — *Utrum adoptari sit proprium rationalis creaturae.* — 3. p. q. 23. Art. 1. 2. 3. Universali sono pure le risposte per es. al primo quesito risponde: « Aliquis homo adoptat alium sibi in filium, in quantum ex sua bonitate admittit eum ad participationem suae haereditatis; Deus autem est infinitae bonitatis; ex qua contingit, quod ad participationem bonorum suorum *suas creaturas* admittit, et *praecipue rationales creaturas*, quae *in quantum sunt ad imaginem Dei factae*, sunt capaces beatitudinis divinae; quae quidem consistit in fruitione Dei, per quam etiam ipse Deus beatus est, et per seipsum dives, in quantum scilicet seipso fruitur. Hoc autem dicitur haereditas alicujus, ex quo ipse est dives. Et ideo in quantum Deus ex sua bonitate admittit homines ad beatitudinis haereditatem, dicitur eos adoptare.

(1) Vedi nota a pagina seguente.

Hoc autem plus habet adoptatio divina, quam humana, quia Deus hominem, quem adoptat idoneum facit per gratiae munus ad haereditatem caelestem percipiendam; homo autem non facit idoneum eum, quem adoptat, sed potius eum jam idoneum eligit adoptando. » Le stesse obbjezioni rivelano questa generalità di considerazione p. es. « Videtur, quod Deo non conveniat filios adoptare. Nullus enim adoptat nisi extraneam personam in filium, secundum quod iuristae dicunt. Sed nulla persona est extranea Deo, qui est omnium creator. Ergo videtur quod Deo non conveniat filios adoptare. 2° Adoptio videtur esse introducta in defectum filiationis naturalis. Sed in Deo invenitur naturalis Filiatio,... Ergo non convenit Deo filios adoptare. » Ibid. Art. 1. Non possiamo dubitare, che gli Angeli nella lor creazione siano stati istituiti formalmente figli adottivi con la grazia santificante, e che i buoni abbiano ricevuta l'eredità de' figli. Nell'art. 3 della testè citata questione essendosi obbjettato, che « per adoptionem dicuntur aliqui filii Dei. Sed esse filios Dei in Scriptura proprie videtur attribui Angelis, secundum illud Iob. XXXVIII 28. *Quadam autem die, cum assisterent coram Domino.* Ergo non est proprium creaturae rationalis (in tutta la comprensione del significato, che abbraccia anche gli uomini) adoptari: » risponde, « *quod Angeli dicuntur filii Dei filiatione adoptionis; non quia ipsis* PRIMO *conveniat* (giacchè abbiamo veduto al n. 134 che Angeli, ed uomini sono stati *egualmente*, e di primo intento ordinati alla gloria, ed alla grazia), *sed quia primo* ADOPTIONEM FILIORUM RECEPERUNT. » Dunque dove l'Angelico assegna la causa universalissima dell'adozione, dobbiamo intendere dell'adozione ovunque essa si trova in concreto, sia negli Angeli, sia negli uomini, quantunque S. Tommaso non faccia menzione espressa degli Angeli.

8° La causa esemplare, ed il principio di tutta la figliazione adottiva è secondo l'Angelico la Figliazione naturale. Il linguaggio dell'Angelico è un linguaggio da Angelo, che si sente sempre con piacere; onde non sarò parco nel citare, e le molte citazioni non saranno senza profitto al nostro scopo, quantunque espongano lo stesso concetto. « Filiatio adoptiva est quaedam similitudo Filiationis aeternae, sicut omnia, quae in tempore facta sunt, similitudines

---

(1) « Intellectus et ratio non sunt in nobis diversæ potentiæ.... differunt autem secundum perfectum, et imperfectum; et ideo quandoque intellectuales creaturæ, quæ sunt Angeli, distinguuntur a rationalibus, quandoque autem sub rationalibus comprehenduntur, » 2. 2. q. 83. art. 10. ad 2.

quaedam sunt eorum, quae ab aeterno fuerunt. Assimilatur autem homo splendori aeterni Filii per gratiae claritatem, quae attribuitur Spiritui Sancto. Et ideo adoptatio licet sit communis toti Trinitati, appropriatur tamen Patri ut Auctori; Filio ut exemplari; Spiritui Sancto ut imprimenti in nobis hujus similitudinem exemplaris « 3 p. q. 23. Art. 2 ad 3. « Filiatio adoptionis est quaedam similitudo Filiationis naturalis: Filius autem Dei naturaliter procedit a Patre ut Verbum intellectuale, unum cum ipso Patre existens. Huic ergo Verbo tripliciter potest aliquid assimilari. Uno quidem modo secundum rationem formae, non autem secundum intellectualitatem ipsius; sicut forma domus exterius constitutae assimilatur verbo mentali artificis secundum speciem formae, non autem secundum intellectualitatem: quia forma domus in materia non est intelligibilis, sicut erat in mente artificis. Et hoc modo Verbo aeterno assimilatur quaelibet creatura, cum sit facta per Verbum. Secundo modo assimilatur creatura Verbo non solum quantum ad rationem formae, sed etiam quantum ad intellectualitatem ipsius, sicut scientia, quae fit in mente discipuli assimilatur Verbo, quod est in mente magistri; et hoc modo creatura rationalis etiam secundum suam naturam assimilatur Verbo Dei. Tertio modo assimilatur creatura Verbo Dei aeterno secundum unitatem, quam habet ad Patrem; quod quidem fit per gratiam, et caritatem; unde Dominus orat: *sint unum in nobis sicut et nos unum sumus.* Io. XVII. 22. Et talis assimilatio perficit rationem adoptionis: quia sic assimilatis debetur hæreditas aeterna. Unde manifestum est, quod adoptari convenit soli creaturae rationali, non tamen omni, sed solum habenti charitatem, quae est — diffusa in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, — ut dicitur Rom. V. Et ideo Rom. VIII. Spiritus S. dicitur *Spiritus adoptionis filiorum.* » 3. p. q. 23. Art. 3 in corp.

Ciò premesso, stabilisco il seguente:

ASSERTO XXVII.

Angeli, ed uomini sono stati predestinati alla figliuolanza adottiva di Dio sul modello, e per merito del Verbo incarnato.

Si prova. Angeli, ed uomini sono stati predestinati figli adottivi di Dio sul modello, e per mezzo del Figlio Naturale, di cui si parla nel c. VIII. v. 29 ad Rom. Ora il Figlio naturale di cui si parla nel cit. l. per interpretazione indubbia di S. Tommaso è il Verbo incarnato, e non il Verbo in quanto tale. Dunque Angeli ed uomini sono stati predestinati figli di Dio adottivi sul modello, e per merito del Verbo incarnato.

153. Si prova la *maggiore*. « Dicuntur aliqui filii Dei in quantum participant similitudinem Filii unigeniti, et naturalis; secundum illud: QUOS PRAESCIVIT, ET PRAEDESTINAVIT CONFORMES FIERI IMAGINIS FILII SUI. Rom. VIII. 29. » 2. 2. q. 45. art. 6. o. « Filii Dei adoptivi instituuntur ad similitudinem Filii Naturalis secundum illud — quos praescivit hos et praedestinavit conformes fieri imaginis Filii sui. » 3. p. q. 39. Art. 8 ad 3.

154. Si prova la *minore* dal comm. al cit. comma paolino (Lect. VI. in Epist. ad Rom.) « Ille, qui adoptatur in filium Dei conformatur vero Filio ejus, primo quidem in jure participandae haereditatis.... — Si filii et haeredes; haeredes quidem Dei, cohaeredes autem Christi — Rom. VIII. 17. Secundo in participatione splendoris ipsius; Ipse est enim genitus a Patre tamquam splendor gloriae ejus Hebr. I. Unde per hoc, quod sanctos illuminat lumine sapientiae, et gratiae facit eos fieri conformes sibi... Quod autem dicit imaginis Filii ejus, potest intelligi dupliciter: uno modo ut sit constructio appositiva, ut sit sensus: conformes imaginis Filii ejus, qui est Imago Col. 1. 15. *Qui est imago invisibilis Dei.* Alio modo potest intelligi, ut sit constructio transitiva; ut sit sensus: praedestinavit *nos fieri conformes Filio suo, in hoc,* quod portemus ejus imaginem I. Cor. XV. 49. — Sicut portavimus imaginem terreni, sic portemus imaginem caelestis. — Quid autem ex hac praedestinatione sequatur subjungit: — ut sit ipse Primogenitus in multis

fratribus. — Sicut enim Deus suam naturalem bonitatem voluit aliis communicare participando eis in similitudinem suae bonitatis, ut non solum sit bonus, sed etiam Auctor bonorum, ita Filius Dei voluit conformitatem suae Filiationis aliis communicare, ut non solum sit ipse Filius, sed etiam Primogenitus filiorum: et sic qui per generationem aeternam est *Unigenitus*, secundum illud Io. I. 18. *Unigenitus, qui est in sinu Patris*, secundum collationem gratiae sit *Primogenitus* in multis fratribus. Apoc. I. 5. — Qui est Primogenitus mortuorum, et Princeps Regum terrae. — Habet igitur Christus nos fratres, tum quia nobis similitudinem suae Filiationis communicavit,... tum quia similitudinem nostrae naturae assumpsit, secundum illud Hebr. II. 17. *debuit per omnia fratribus assimilari.* » Da questo testo abbiamo, che il Figlio di Dio, a cui dobbiamo conformarci è *Cristo*, di cui mercè la conformità nella figliuolanza diveniamo COEREDI. Ora Cristo di cui diveniamo coeredi è il Verbo incarnato. E' chiaro dall'esposizione del v. *Si filî, et haeredes.* (Rom. VIII. 17.) « Ostendit quod filiis debetur haereditas... non solum Filio naturali, sed etiam adoptivo debetur haereditas.... *Cohaeredes autem Christi*; quia cum ipse sit principalis Filius, a quo nos filiationem participamus, ita est principalis haeres, cui in haereditate conjungimur. Matth. XXI. 38. *Hic est haeres*. In questo testo di S. Matteo l'erede è certamente Gesù Cristo: poichè siegue: — venite occidamus eum, et habebimus haereditatem ejus. — Inoltre nella seconda esposizione del testo: — praedestinavit nos.... conformes fieri etc. ut sit constructio transitiva, (ed è l'usitata dal S. Dottore) dice, che il prototipo, di cui dobbiamo portar l'imagine, è l'*homo caelestis*, di cui S. Paolo nella 1. Cor. XV. 47-49. Inoltre il Figlio naturale fà essere conformi a sè gli adottivi illustrandoli del suo splendore, cioè *lumine sapientiae, et gratiae*, e precisamente *secundum collationem gratiae* è Primogenito. Ora noi abbiamo veduto, come secondo S. Tommaso, il Maestro universale della sapienza celeste è il Verbo incarnato. Vedremo in seguito, come il Verbo incarnato, è secondo il medesimo S. Dottore il principio della grazia santificante negli Angeli, e negli uomini a cominciare da Adamo innocente. Qui viene in acconcio una sentenza, generale 3. p. q. 8. Art. 1. o. « *omnes alii*, senza limitazione, — acceperunt gratiam per respectum ad gratiam ipsius, — (di Cristo Capo) secundum illud: quos praescivit, hos et praedestinavit conformes fieri imaginis Filii sui, ut sit ipse Primogenitus in multis fratribus. – E si noti, che con queste parole marca la differenza tra la grazia di Cristo, e la grazia *di tutti gli altri*. Nel testo, che abbiamo citato sotto il n. 148, è chiaro come la luce, che il Figlio naturale a cui furono prede-

stinati ad esser conformi gli adottivi, è Gesù Cristo, e che Gesù Cristo fù predestinato alla Figliazione naturale per pura grazia di Dio; gli altri furono predestinati alla figliazione adottiva per grazia di Gesù Cristo. Nell'altro testo da noi citato sotto il n. 151 non può esser dubbio, che il Figlio naturale, di cui Rom. VIII. 29, sia il Verbo incarnato.

155. Rendiamo, se è possibile, ancor più evidente, che il Naturale di cui furono predestinati ad esser copie gli adottivi è il Verbo incarnato. « QUIA ILLUD, QUOD FIT IGNITUM, PER IGNEM HOC OPORTET FIERI, QUIA NIHIL CONSEQUITUR PARTICIPATIONEM ALICUIUS, NISI PER ID, QUOD EST PER NATURAM SUAM TALE, ideo adoptionem filiorum oportet fieri per Filium naturalem. Et ideo addit Apostolus: PER JESUM CHRISTUM... — Misit Deus Filium suum factum ex muliere, factum sub lege, ut eos, qui sub lege erant redimeret, ut adoptionem filiorum reciperemus. — Gal. IV. 4. (in Epist. ad Eph. lect. 1. in c. 1. v. 5.) Nel commentario sulla lettera ad Rom. lez. 3 così espone il v. 4. del c. I. — Qui praedestinatus est Filius Dei in virtute: — « quasi diceret, praedestinatus est ut sit talis Filius, ut habeat aequalitatem, imo eamdem virtutem cum Deo Patre... Manifestum est autem, quod ID, QUOD EST PER SE, EST MENSURA, ET REGULA EORUM, QUAE DICUNTUR PER ALIUD, ET PER PARTICIPATIONEM: unde praedestinatio Christi, qui est praedestinatus ut sit Filius Dei per naturam, est mensura, et regula vitae, et ita praedestinationis nostrae, qui praedestinamur in filiationem adoptivam, quae est quaedam participatio, et imago naturalis Filiationis, secundum illud: — quos praescivit, et praedestinavit conformes fieri imaginis Filii sui. » — Nel comment. sulla lettera agli Ebrei, Lez. 3 in c. II. v. 10, « *Gratia*, dice, *ordinatur ad gloriam* Rom. VI. 23 *Gratia Dei vita aeterna*. Deus autem ab aeterno praedestinavit quos debet adducere in gloriam, et isti sunt — omnes illi, qui sunt participes Filiationis Filii ejus: quia si filii, et haeredes — Rom. VIII. 17, ed ideo dicit: — qui multos filios in gloriam adduxerat: quasi dicat: ipse habet unum Filium perfectum naturaliter — Marc. XII. 6. — Adhuc ergo habens unum Filium charissimum, qui est splendor gloriae. — Alii autem sunt adoptivi, et ideo adducendi sunt in gloriam: unde dicit: *qui adduxerat* idest adducendos praeordinaverat. Et quid decebat Eum? Hoc scilicet, quod — ipse, qui est Auctor salutis eorum, consummaretur. — Salus ista in duobus consistit, scilicet quod fiant filii, et quod inducantur in haereditatem. Quod autem sint filii, habent per Filium naturalem Rom. VIII. 29. — Quos praescivit, et praedestinavit conformes fieri imaginis Filii sui. — Gloriam autem, et haereditatem non consequuntur nisi

per eum, cujus naturaliter est haereditas, qui est *splendor gloriae*. Quia ergo per Filium consequimur ista duo, ideo ipse convenienter dicitur — Auctor salutis... Aspicientes in auctorem fidei, et consummatorem Iesum ». Così pure interpreta il d.° v. del Verbo incarnato nella Lez. VI. in Evang. Ioann. c. I. v. 12. e nella 1. p. q. 41. Art. 3. o; e nella 3. p. q. 3. art. 5. ad 2. e q. 45 art. 4. o.

156. Il conseguente è manifesto. Gli Angeli, e l' uomo innocente, furono creati in grazia (n. 35); ed è pronunciato di S. Tommaso d'accordo con la fede, e con la sana Teologia: — quicumque habet gratiam gratum facientem, efficitur filius Dei. » (In c. I. Evang. Ioann. v. 12 Lect. VI.) Vedi anche il n. 152 7.

Altronde *a*) Gli Angeli, e l' uomo innocente furono predestinati insieme: (n. 135, 136, 141) *b*) Gesù Cristo è il primo iscritto nel libro de' predestinati: (n. 150, 151) *c*) Le formole, che esprimono la conformità degli adottivi al Naturale sono generiche: (n. 152). *d*) Il principio, da cui il S. Dottore deduce la necessità, che l'adozione sia esemplata sulla figliazione naturale ha di sua natura un'applicazione indefinita, e non ammette eccezione.

Nondimeno la frase, — anche gli Angeli sono stati adottati per merito di Gesù Cristo — non isfugge mai alla sua penna: anzi sembra porre uno studio particolare, perchè non gli sfugga questa frase, che pure emerge da tutto il complesso della dottrina sull'adozione. Chi non ammirerà la tattica di più che umana prudenza di questo veramente Angelo delle scuole?

Art. V.

Adamo innocente predestinato in Cristo.

Asserto XXVIII.

Secondo S. Tommaso l'Incarnazione del Verbo fù stabilita per lo stato di natura innocente.

157. Si prova. L' Incarnazione del Verbo fù stabilita per quello stato, in cui ottenne il suo fine. Ora ottenne il fine, per cui era stabilita, nello stato di natura innocente. Dunque fù stabilita per quello stato.

Si prova la minore. Il fine, per cui fù stabilita l'Incarnazione del Verbo fù di dare la figliuolanza adottiva ai preordinati alla vita eterna. S. Tommaso 3. p. q. 3. art. 8 prova la convenienza, dell' Incarnazione del Verbo con alcune ragioni, delle quali la sola terza ha stretto rapporto allo stato di natura decaduta. La seconda è di tal tenore: « potest accipi ratio hujus congruentiae *ex fine unionis*, qui est *impletio praedestinationis* eorum, scilicet, qui praeordinati sunt ad haereditatem caelestem, quae non debetur nisi filiis, secundum illud Rom. VIII. 17 *si filii, et haeredes.* Et ideo congruum fuit, ut per eum, qui est Filius naturalis, homines participarent similitudinem hujus filiationis secundum adoptionem, sicut Apostolus ibid. v. 29 dicit: — quos praescivit, et praedestinavit conformes fieri imaginis Filii sui. — La figliuolanza adottiva (presa inadeguatamente per la grazia V. n. 152 1. 158 3.) è effetto della preordinazione alla gloria, è il mezzo al fine (1). Ora Adamo ebbe la grazia dell' adozione nello stato d' innocenza (V. n. 35) — Il fine dell' Incarnazione è di dare la grazia dell'adozione. Dunque l'Incarnazione del Verbo ottenne il suo fine nello stato di natura innocente.

Il conseguente è manifesto.

158. Corollario. Dunque Adamo innocente, in quello stato, e per quello stato in cui fù costituito dal Creatore, era completamente predestinato: poichè dal testo è evidente, che nel PARTECIPARE LA FIGLIUOLANZA ADOTTIVA consiste *l'impletio praedestinationis.* Si dice *impletio*: perchè la predestinazione nel suo adeguato concetto involge la *dilezione,* da cui comincia, l'*elezione* in cui progredisce, la *direzione trasmissiva* al fine, in cui si compie: (praedestinari est dirigi in salutem » V. n. 134). I primi due atti appartengono all'intenzione; il terzo all'esecuzione: quelli danno il dritto all'eredità; questo dà i mezzi per conseguirla. Sulla predestinazione di Adamo v. inoltre i nn. 212, 213.

159. Scolio. 1° La parola *preordinazione* da S. Tommaso talvolta è presa in senso di predestinazione (V. n. 134 1°); nel testo pur ora citato significa gli atti, che *assegnano* l'eredità, ovvero che *ascrivono* al fine, e sono, come si è detto la *dilezione,* e l'*elezione*; i quali atti *precedono rationem ordinis in finem*: (V. n. 128) e perciò rettamente si dice *preordinazione.*

2° Della *preordinazione* di Adamo innocente alla gloria, consta dalla prova del presente Asserto, dai nn. 136, segg. e da ciò, che

---

(1) *Non praecipitur aliquid ordinandum in finem, nisi praeexistente voluntate finis* 1. p. q. 23 art. 4. o.

diremo ai nn. 204–213. Gli avversarj non negano, che Adamo innocente fosse preordinato alla gloria, bensì negano, che fosse *propriamente* predestinato. Al nostro Asserto basta, che si dica *preordinato* alla gloria: poichè l'Angelico dice, che il Figlio di Dio s'incarnò per partecipare una somiglianza della sua figliazione a coloro, *qui praeordinati sunt ad haereditatem coelestem.*

3° Posto, che Adamo innocente sia stato predestinato all'adozione per mezzo del Verbo incarnato, niun dubbio, che sia stato *ascritto*, ed *assegnato* alla gloria per mezzo del medesimo, ossia, che sia stato *diletto*, ed *eletto* in Cristo. Infatti l'adozione *perfetta* abbraccia la grazia, e la gloria. Consta dai molti testi, che abbiamo recati, a cui ne aggiungiamo un altro dal comment. in Epist. ad Ephes. c. 1. Lect. 1. sul v. 5. — Qui praedestinavit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum. — « Duplex est, così l'Aquinate, similitudo praedestinatorum ad Filium Dei, quaedam *imperfecta*, quae est, per gratiam... alia vero similitudo, quae erit perfecta, erit in gloria. « Il modello della figliazione adottiva nel suo duplice aspetto, abbiamo veduto, che é il Verbo incarnato. Nel commento quì citato ad Eph. dice, che il versetto dell'Apostolo: — qui praedestinavit nos in adoptionem filiorum, — potest referri ad *imperfectam* assimilationem Filii Dei, quae habetur in hac vita per gratiam; sed melius est, quod referatur ad *perfectam* Filii Dei assimilationem, quae erit in patria. »

4° Il testo, che abbiamo portato in prova della minore ha un senso estensibile a tutto il soggetto della predestinazione: poichè — qui præordinati sunt ad haereditatem — sono Angeli, ed uomini. Potevasi perciò stabilire l'Asserto generale, che il fine dell'Incarnazione fù di fare la figliuolanza adottiva a tutti gli Eletti, come si è già provato con altri testi dell'Angelico sotto i n. 153 segg... Ma poichè i contraditori avrebbero potuto prendere appiglio dalla parola *homines*, ho ristretto il discorso all'uomo innocente, ed è egualmente valido per gli Angeli, non essendovi motivo ad escluderli dal fine dell'Incarnazione, stabilito *per l'uomo innocente.*

Sezione II.

Gesú Cristo nel fatto della creazione.

Dopo aver considerato Gesù Cristo nel disegno creativo, e nell'ordine di predestinazione, dobbiamo vedere se nel fatto di creare un mondo perfetto, ossia nel lavoro dei sei giorni cosmogonici, tra le altre opere Iddio comprese quella eccellentissima dell' Incarnazione. In Gesù Cristo si trova il bene di natura, di grazia, di gloria, e di unione ipostatica. Seguendo S. Tommaso, noi vedremo questi elementi insieme, ed a capo delle altre opere da Dio create nei misteriosi sei giorni. Dividiamo la materia in due capi.

CAPO I.

Articolo I.

Gesù Cristo contenuto in Adamo innocente come individuo della specie umana.

Asserto XXIX.

Secondo S. Tommaso Gesù Cristo fù creato in Adamo innocente, TIPICAMENTE *quanto all'anima,* MATERIALMENTE *quanto al corpo.*

160. *Premetto.* Nella 1 p. q. 73 Art. 1. o. S. Tommaso afferma, che « prima (rerum] perfectio, quae est in *integritate* universi fuit in prima rerum institutione. Et haec deputatur septimo diei, » Nella risposta ad 1. aggiunge, che « ista consummatio, praecessit *causaliter*, quantum ad naturam... in prima rerum institutione.... In septimo die fuit consummatio naturae. In primis sex diebus productae sunt res *in suis primis causis.* » 1. p. q. 73. Art. 3. ad 2. Nella risposta ad

3. dice, che « nihil postmodum a Deo factum est totaliter novum, quin aliqualiter in operibus sex dierum praecesserit... Quaedam praecesserunt, secundum similitudinem, sicut animae, quae nunc creantur, a simiglianza di quella del primo uomo. « Sic enim animae, quae nunc creantur praeextiterunt secundum similitudinem speciei in primis operibus, in quibus anima Adae creata fuit ». 1. p. q. 118. Art. 3 ad 1.

161. Prova della 1ª parte. Ciò posto, distinguiamo *sostanza*, e *sussistenza*, e diciamo che l'Anima di Cristo, come sostanza incorruttibile fù compresa nel lavoro de' sei giorni, e per prova rechiamo la dottrina generica dell'Aquinate ». Homo secundum suam naturam est constitutus inter creaturas corruptibiles, et incorruptibiles. Nam anima ejus est naturaliter incorruptibilis, corpus vero naturaliter corruptibile. Est autem considerandum, quod alio modo intentio naturae fertur ad corruptibiles, et ad incorruptibiles creaturas. Id enim *per se* videtur esse de intentione naturae, quod est *semper, et perpetuum*: quod autem est solum secundum aliquod tempus, non videtur esse principaliter de intentione naturae, sed quasi ad aliud ordinatum: alioquin eo corrupto, naturae intentio cassaretur. Quia igitur in rebus corruptibilibus nihil est perpetuum, et semper manens, nisi species, bonum speciei est de principali intentione naturae, ad cujus conservationem naturalis generatio ordinatur. *Substantiae vero incorruptibiles* manent semper non solum secundum speciem, sed etiam secundum *individua;* et ideo etiam ipsa individua, sunt de *principali* intentione naturae. Sic igitur homini, ex parte corporis, quod corruptibile est, secundum naturam suam competit generatio; ex parte vero animae, quae incorruptibilis est, competit ei quod multitudo individuorum sit *per se* intenta a natura, vel potius a naturae Auctore; qui solus est humanarum animarum Creator: » etc. 1. p. q. 98. Art. 1. o. Dunque l'Anima di Cristo fù da Dio voluta d'intento principale *per se*, inquanto sostanza incorruttibile: e quindi preesistette *secundum similitudinem* nella originaria costituzione dell'universo. Secondo i nostri contrarj l'Anima di Cristo sarebbe stata *voluta, e creata per accidens*, cioè in seguito alla previsione della colpa: il che pugna con la dottrina dell'Aquinate, specialmente se si rannodi all'altro capo di dottrina, che quanto Iddio ha creato — de principali, et directa intentione — lo ha creato per impulso di bontà movente sè stessa, antecedentemente alla prescienza di qualsiasi moto delle cause seconde. Cfr. n. 16, 140.

162. Siccome poi, Iddio Creatore di un mondo perfetto, volle

perfette anche le sostanze, che lo compongono, e l'ultima perfezione naturale della sostanza è la sussistenza, così Iddio, non volendo l'Anima di Cristo nè sussistente in sè, perchè tale non è di fatto; (e le cose create, di principale, e diretto intento sono tali nel fatto, quali Dio le ideò sotto l'impulso della bontà movente sè stessa), nè spoglia di ogni sussistenza, perchè sarebbe stata imperfetta; la volle perfetta nella Ipostasi del Verbo, e così fù da Dio voluta di principale intento nell'attuare il disegno di un mondo perfetto.

Prova della 2ª parte:

163. La materia de' corpi umani non si crea successivamente, ma fù creata tutta in principio. « Secundum Gregorium omnia sunt simul creata secundum substantiam materiae, licet non secundum speciem formae. » 1. p. q. 113 art. 1. o. Siccome « materia est propter formam » 1. p. q. 65. Art. 2. in corp. chiunque fù contenuto in Adamo innocente o *materialmente* soltanto, o « *secundum seminalem rationem,* deve dirsi preordinato ad esistere nello stato di natura innocente: poichè Iddio fece una legge ad Adamo di conservarsi innocente: e per altra parte la forma di tal materia preesisteva *secundum similitudinem* nello stesso Adamo innocente: essendochè le anime sono — de principali intentione naturae. — Ora « Christus dicitur fuisse in Adam secundum corpulentam substantiam, sed *non* secundum seminalem rationem: quia materia corporis ejus, quae ministrata est a Matre Virgine derivata est ab Adam: quia corpus ejus non est formatum per virtutem virilis seminis, sed per operationem Spiritus Sancti. » 1. p. q. 119. Art. 2. ad 4. Si parla della contenenza *in Adamo innocente;* come altrove dichiara l'Angelico: « ut Augustinus dicit, exponens illud Ioann. III. *qui desursum venit super omnes est*: desursum venit Christus, idest *de altitudine naturae humanae,* QUAM HABUIT ANTE PECCATUM *primi hominis.* Accepit enim naturam humanam absque peccato in illa puritate, *in qua erat in statu innocentiae* ». 3. p. q. 14. Art. 3. Gesù Cristo dunque negli elementi costitutivi del composto umano, fù o *tipicamente* o *materialmente* in Adamo innocente.

Art. II.

Gesù Cristo tra gli Eletti alla gloria, nascituri nello stato di natura innocente.

asserto XXX.

Secondo S. Tommaso, Gesù Cristo era tra gli Eletti moltiplicandi nello stato di natura innocente.

164. Si prova. *a*) Adamo ricevette da Dio *doppia benedizione*; una per la propagazione *degli individui* della specie umana, l'altra per la propagazione *degli Eletti*, che in lui, come in capo dell'umanità, si contenevano; *b*) e che doveva effettuarsi nello stato di natura innocente. Ora tra gl'individui della specie umana, e tra gli Eletti contenuti in Adamo era Gesù Cristo. Dunque Gesù Cristo era tra i moltiplicandi nello stato di natura innocente.

Si prova la maggiore. a) Adamo fù benedetto doppiamente per la moltiplicazione degli individui, ed eletti, che in esso come in capo dell'umanità si contenevano. « Generatio in statu innocentiae fuisset... propter multiplicationem individuorum. » 1. p. q. 98 art. 1. ad 2. « Benedictio (Gen. 1. 22) ad multiplicationem pertinet » 1. p. q. 73 art. 3. o. « Benedictio diei septimae pertinet ad naturae propagationem. » Ibid. ad 3. « Benedictio Dei dat virtutem multiplicandi per generationem... In hominibus iteratur benedictio [Gen. I. 28); quia in eis est quædam specialis multiplicationis ratio *propter complendum numerum electorum* (risultante da Angeli, e da uomini), et ne quisquam diceret in officio gignendi filios ullum esse peccatum ». 1. p. q. 72. Art. unic. ad 4.

b) La benedizione dovea avere effetto in quello stato, in cui Dio pose l'uomo; in cui Adamo era in obbligo di conservarsi; ed in cui il termine della generazione sarebbero state creature *non ancora riprovate*. Tale era lo stato d'innocenza.

165. *Si prova la minore.* Gesù Cristo era contenuto in Adamo innocente, quanto all'anima, e quanto al corpo (V. nn. 160, seg.) Gesù Cristo *non poteva essere che eletto.*

Il conseguente è manifesto: e si conferma. Se Gesù Cristo non era tra i moltiplicandi nello stato di natura innocente, il numero degli Eletti, in causa del peccato di Adamo, che avrebbe occasionato il Redentore, sarebbe cresciuto di *uno*. Ora ciò nella dottrina di S. Tommaso è impossibile. V. nn. 136-145. Dunque Gesù Cristo era tra i moltiplicandi nello stato di natura innocente.

166. Scolio. Col computare Gesù Cristo tra gli Eletti da moltiplicarsi nello stato di natura innocente, non s'intende detrarre alla singolarità esimia di sua elezione, e predestinazione. Gesù Cristo fù eletto, e predestinato (in quanto uomo 3. p. q. 24. Art. 2). alla figliuolanza naturale; gli altri tutti alla figliuolanza adottiva. Così pure col dire, che Gesù Cristo era tra gl'individui da propagarsi in quello stato, si sottintende col *modo suo proprio singolarissimo, cioè ex Virgine* [n. 163].

Art. III.

L'Incarnazione tra le opere de' sei giorni.

Asserto XXXI.

Secondo S. Tommaso, tra le opere da Dio create nei sei giorni cosmogonici fù l'Incarnazione del Verbo.

167. Nella 1ª p. q. 73. art. 1. cerca il S. Dottore, « utrum completio divinorum operum debeat septimo diei adscribi? » Contro l'affermativa si propone questa difficoltà, che è tutta al caso nostro: « non dicitur aliquid esse completum, cui multa superadduntur, nisi sint illa superflua: quia perfectum dicitur, cui nihil deest eorum, quae debet habere. Sed post septimum diem multa sunt facta, et productio multorum individuorum, et etiam quarundam novarum specierum, quae frequenter apparent praecipue in animalibus ex putrefactione generatis. Quotidie etiam Deus novas animas creat. *Novum etiam fuit Incarnationis opus*, de quo dicitur Ierem. XXXI, — novum faciet Dominus super terram. — Nova etiam sunt miraculosa opera, de quibus dicitur Eccli. XXXVI. — Innova signa, et immuta mira-

bilia. — Innovabuntur etiam omnia in glorificatione Sanctorum, secundum illud Apoc. XXI, — et dixit, qui sedebat in throno: ecce nova facio omnia. — Completio ergo divinorum operum, non debet attribui septimo diei. » Qual'è la risposta del S. Dottore? « Dicendum, quod *nihil* postmodum a Deo factum est totaliter novum, quin *aliqualiter* in operibus sex dierum *praecesserit*. Quaedam enim *praeextiterunt materialiter*, sicut Deus de costa Adae formavit mulierem. Quaedam vero *praeextiterunt* in operibus sex dierum non solum materialiter, sed etiam *causaliter*: sicut individua, quae nunc generantur, *praecesserunt* in primis individuis suarum specierum... Quaedam vero praecesserunt secundum similitudinem sicut animae, quae nunc creantur; *et similiter Incarnationis opus*: quia ut dicitur Philipp. II. — Filius Dei est in similitudinem hominum factus. — Gloria etiam spiritualis *secundum similitudinem praecessit* in Angelis: *corporalis* vero in coelo praecipue Empyreo ».

168. Quanto all'obbiezione si noti, che mira ad escludere dalla perfezione dell'universo creato da Dio ne' sei giorni tutte le opere, o creature, che si veggono comparire successivamente nel mondo nel corso de' secoli, e tra queste l'Incarnazione.

169. Quanto alla risposta si noti, che S. Tommaso prende l'obbiezione come giace, e la scioglie senza fare verun rimarco, o eccezione per l'opera massima prenunziata come nuova da Geremia. Egli dice, che l'Incarnazione *preesistette*, fù creata in Adamo, *secundum similitudinem*, come le anime, che viene creando successivamente preesistettero *tipicamente* in quella in Adamo. Ora, si è veduto, che le anime sono state da Dio volute con intento *diretto*, e *principale* per la perfezione dell' universo nn. 160, 161. Dunque lo stesso deve dirsi dell'opera sovranamente esimia dell'Incarnazione. Parimenti l'Incarnazione fu creata — secundum similitudinem — in Adamo, come la gloria spirituale — secundum similitudinem praecessit in Angelis, corporalis vero in caelo praecipue Empyreo. — Ora non può mettersi in dubbio, che la gloria spirituale, e corporale siano state da Dio create con intento *diretto*, e *principale* per la perfezione originaria soprannatura dell'universo. Dunque lo stesso deve dirsi di Gesù Cristo.

170. Corollario. Dunque Adamo fù creato *in tipo* di Gesù Cristo.

Articolo IV.

Gesù Cristo creato per la perfezione finale del mondo.

asserto XXXII.

Secondo S. Tommaso, Iddio nel creare un mondo perfetto vi comprese l'Incarnazione come un elemento causativo della perfezione finale.

171. Nella 1. p. q. 73. Art. 1. S. Tommaso cerca: « utrum completio divinorum operum, debeat septimo diei adscribi: » e risponde affermativamente, dicendo, che « duplex est rei perfectio, prima, et secunda. Prima quidem perfectio est sécundum quod res in sua substantia est perfecta; quae quidem perfectio est forma totius, quae ex integritate partium consurgit. Perfectio autem secunda est finis; finis autem vel est operatio, sicut finis citharistae est citharizare; vel est aliquid, ad quod per operationem pervenitur; sicut finis aedificatoris est domus, quam aedificando facit. Prima autem perfectio est causa secundae: quia forma est principium operationis. Ultima autem perfectio, quae est finis totius universi est perfecta beatitudo sanctorum, quae erit in ultima consummatione saeculi. Prima autem perfectio, quae est in integritate universi fuit in prima rerum institutione; et haec deputatur septimo diei ».

172. La prima perfezione — secundum quod res in sua substantia est perfecta — non può consistere nei soli naturali elementi: giacchè la perfezione prima del mondo è *causa* della seconda, che è la perfetta beatitudine de' Santi: ed è certo, che *la sola natura* benchè integra, e perfettissima *non può* esser principio di operazione soprannaturale produttiva della gloria. A ciò si ricerca la natura informata dalla grazia. Quindi la prima perfezione d'integrità, *quae est forma totius,* e come tale *est principium operationis,* è perfezione di natura e di grazia, dal cui conserto risultano sostanze integre, e perfette non solo nel proprio genere di sostanza, ma anche in ordine al fine, ed in genere di sostanza elevata. « *Perfectio prima,* ripete l'Angelico nella risposta ad 1. *est causa secundae.* Ad beatitudinem

autem consequendam *duo requiruntur; natura, et gratia.* » Quindi Iddio creò l'universo nello stato elevato: ed in tale stato, l'universo (la collezione delle sostanze intelligenti, e libere] fù atto ad emettere l'operazione acquisitiva della gloria. Ma *qual'è il principio* di gratificazione universale? *E' l'Incarnazione;* e non può dubitarsene. Infatti S. Tommaso distingue tre consummazioni; di natura, di grazia, e di gloria. Ha già detto, che quest'ultima *erit in ultima consummatione saeculi*: e lo ripete nella risposta ad 1. « Ipsa ergo beatitudinis perfectio erit in fine mundi. ... In fine mundi consummatio gloriae: » perchè il Regno della gloria si viene formando di mano in mano nel corso de' secoli, ed è come il portato di tutto il lavorìo della causa prima, e delle cause seconde. « Sed ista consummatio *praecessit causaliter,* quantum ad naturam quidem in prima rerum institutione: QUANTUM AD GRATIAM VERO IN INCARNATIONE CHRISTI; *quia gratia et veritas per Jesum Christum facta est,* ut dicitur Ioann. I. Sic igitur in septima die fuit consummatio naturae: in Incarnatione Christi consummatio gratiae; in fine mundi consummatio gloriae. » E' evidente, che la consumazione della grazia si attribuisce all'Incarnazione: come la consumazione della natura si attribuisce a Dio creante. Consumazione è completa produzione. Come la natura fù totalmente prodotta nel periodo dei sei giorni cosmogonici, così la grazia fu totalmente prodotta nella Incarnazione. La grazia è tutta fattura di Gesù Cristo, come la natura è tutta opera di Dio creatore. Se si troverà un'eletto dopo la consummazione della gloria, ovvero un'elemento naturale non prodotto in sè, o in causa nel periodo della creazione, potrà trovarsi un qualche grado di grazia fuori dell'efficienza, e del merito del Verbo incarnato. Ma così la consummazione finale, come le due preparatorie o causali, importano, ognuna da sè e nella sua sfera, produzione *esaurita.* Dunque tutta la grazia, di cui Dio rivestì l'universo razionale nella creazione fù effetto anticipato dell'Incarnazione preesistente nel decreto divino, e *secundum similitudinem,* prodotta in Adamo innocente. Si è già veduto, che natura, e grazia costituiscono la perfezione prima dell' universo: « prima autem perfectio, quae est in integritate universi fuit in prima rerum institutione ». Dalla perfezione prima dipende, e proviene la seconda. Dalla natura, e dalla grazia insieme operanti sotto l'azione della Provvidenza naturale, e soprannaturale si viene lavorando, e formando la perfezione ultima, *quae est perfecta beatitudo Sanctorum:* e questa per servirmi dell'esempio dell'Angelico *é la musica divina, a cui Dio temprò la cetra;* questa *la Magione a cui diresse l'opera de' sei giorni.* L'opra, e la cetra sarebbero state inette a tanto effetto

senza la grazia, che è *tutta opera del Verbo incarnato,* tutta effetto dell'unico Sacrifizio, in cui fù consumato il suo merito.

173. Scolio. La causa della grazia, quanto al suo essere ontologico, e reale fù prodotta nella pienezza de' tempi; ma quanto all'efficienza è coeva alla natura: poichè in vista della futura Incarnazione furono creati in grazia, e costituiti integri in ordine al fine gli Angeli, ed i Progenitori innocenti. Le tre consumazioni sono tra loro in vicendevole rapporto, e l'ultima è il prodotto, ed il fine delle altre due. L' Incarnazione eccellentissima delle opere di Dio stà in mezzo, tra la natura, e la gloria come il vincolo, ed il centro di amendue. « Est triplex perfectio, scilicet — naturae, gratiae, et gloriae. — Perfectio autem naturae est, quae fuit in principio saeculorum. Et quia perfectio gratiae *media* est inter utrumque, ideo Christus, per quem gratia facta est, circa medium saeculorum venit. Unde dicitur Habacuc III — In medio annorum notum facies » — III. Dist. 1. q. 1. art. 4. ad. 1. « Perfectissimum in operibus Dei est ipsa Incarnatio, per quam creatura Deo unitur in unitate Personae » Ibid. solutio.

Capo II.

Gesù Cristo Capo essenziale degli Angeli e dell'uomo innocente.

174. Per conoscere se sia tale, dobbiamo vedere, se gli Angeli viatori, e l' uomo innocente abbiano creduto il Mistero: poichè « Christus est Caput eorum, qui actu uniuntur sibi per fidem. » 3 p. q. 8 art. 3. o. e quindi se abbiano partecipato al suo merito essenziale: poichè « meritum Christi se extendit ad alios, in quantum sunt membra ejus. » 3 p. q. 19 art. 4. In rigore ci basterebbe provare, che gli Angeli viatori, e l'uomo innocente credettero in Cristo, per inferirne, che dunque furono giustificati, e glorificati per merito di Cristo: poichè « de plenitudine Christi omnes homines (e lo stesso dicasi degli Angeli) accipiunt, secundum fidem, quam habent in ipsum: dicitur enim Rom. III. 22, quod *justitia Dei est per fidem Christi in omnes, et super omnes, qui credunt in ipsum.* » Ma noi possiamo provare con testi speciali dell'Angelico, che gli Angeli, ed i progenitori innocenti parteciparono l'influsso essenziale di Cristo Capo.

Divideremo il presente capo in tre Punti. Nel 1° tratteremo della rivelazione del Mistero agli Angeli viatori, e de' suoi effetti. Nel 2°

della stessa rivelazione fatta ai Progenitori innocenti, e dei suoi effetti. Nel 3° dell'Uomo-Dio sotto il formale concetto di Capo influente la vita sostanziale negli uni, e negli altri.

Punto I.

Rivelazione del Mistero fatta agli Angeli viatori, e suoi effetti.

Dobbiamo trattare 1° del fatto di detta rivelazione; 2° del modo oggettivo, in cui fù proposto il Mistero alla fede degli Angeli viatori; 3° del giudizio degli Angeli conseguente alla prefata rivelazione; 4° del merito della fede angelica nel Mistero; 5° del peccato di Lucifero.

Art. I.

Rivelazione del Mistero agli Angeli viatori.

Asserto XXXIII.

Secondo S. Tommaso, il Mistero fù rivelato agli Angeli nello stato di via.

175. *Premetto.* Nella 1ª p. q. 57 art. 5 cerca *utrum Angeli cognoscant mysteria gratiae*: risponde distinguendo negli Angeli due conoscenze, una naturale, « secundum quam cognoscunt res tum per essentiam suam, tum etiam per species innatas; et hac cognitione mysteria gratiae Angeli cognoscere non possunt: » ed un' altra soprannaturale, quae eos beatos facit, qua vident Verbum, et res in Verbo. Et hac quidem visione cognoscunt mysteria gratiae non quidem omnia, nec aequaliter omnes, sed secundum quod Deus voluerit eis revelare. « Ma oltre la cognizione beatifica, ne ammette un'altra soprannaturale anteriore, con cui conobbero i misteri della grazia, e questa non può essere che la cognizione *per fede* « Et horum etiam mysteriorum quaedam — *a principio* suae creationis — cognoverunt, quaedam vero postmodum, secundum quod eorum officiis congruit, edocentur. » S. Tommaso ammette negli Angeli lo stato di via: poichè nella q. 62 (1ª p.) art. 1. al quesito — utrum Angeli

fuerint in sua creatione beati, — risponde che nò: perchè « de ratione beatitudinis est stabilitas sive confirmatio in bono: sed Angeli non statim ut creati sunt fuerunt confirmati in bono: quod casus quorundam ostendit. Non ergo Angeli in sua creatione fuerunt beati, » s' intende *completamente* nella visione intuitiva. E nella 2. 2. q. 5. art. 1. rifiuta l'opinione di alcuni, che « in Angelis ante confirmationem, et lapsum, et in homine ante peccatum, non fuit fides propter manifestam contemplationem, quae tunc erat de rebus divinis. Sed cum fides, dice il S. Dottore sit — argumentum non apparentium — secundum Apost. Hebr. XI 1. et per fidem credantur ea, quae non videntur, ut Aug. dicit tract. 40 in Ioann. et lib. 2. q. q. evangelic. q. 39 illa sola manifestatio excludit fidei rationem, per quam creditur apparens, vel visum, id, de quo principaliter est fides. Principale autem objectum fidei est veritas prima, cujus visio beatos facit, et fidei succedit. Cum ergo Angelus *ante confirmationem*, et *homo ante peccatum non habuerit* illam beatitudinem, *qua Deus per essentiam* videtur, manifestum est, quod non habuit sic manifestam cognitionem, quod excluderetur *ratio fidei.* » Ciò posto:

176. *Provo l'asserto* 1° dal testo sopra recato, in cui si afferma, che gli Angeli conobbero alcuni misteri della grazia, qual più, qual meno — a principio suae creationis. — Gli Angeli viatori conobbero qual più, qual meno quel mistero, a cui fanno capo come a principio, ed in cui si assommano tutti i misteri della grazia. Ora il principio, e la somma di tutti i misteri della grazia è l'Incarnazione come subito vedremo. Dunque gli Angeli viatori conobbero il mistero della Incarnazione: ossia agli Angeli viatori fù proposto a credere un tal Mistero.

177. *Provo* 2° dall'obbiezione 1ª contro la soluzione al quesito: — utrum Angeli cognoscant mysteria gratiae — 1. p. q. 57 art. 1 e dalla risposta alla medesima. L'obbiezione è così proposta: « Videtur quod Angeli mysteria gratiae cognoscant: quia inter omnia mysteria excellentius est mysterium Incarnationis Christi. Sed hoc Angeli cognoverunt *a principio*. Dicit enim Augustinus V. super Gen. ad litt. c. XIX circa med. quod sic fuit hoc — mysterium absconditum a saeculis in Deo, ut tamen innotesceret Principibus, et Potestatibus in caelestibus. — Et dicit Apostolus I. Timoth. III quod — apparuit Angelis illud magnum Sacramentum pietatis. — Ergo Angeli mysteria gratiae cognoscunt ». La locuzione *a principio*, ha quì lo stesso senso, che in S. Agostino; il quale, come vedremo, significa con essa lo stato di via, cioè il principio dell'esistenza, o della creazione degli Angeli. Chiude ogni adito al dubbio lo stesso S. Dottore nella 1. p.

q. 64, art. 1. dove si obbietta (4 loco): » Angeli *in sua conditione* cognoverunt mysterium Regni Dei, (e perciò dell'Incarnazione, che n'è la base) ut August. dicit V. super Gen. ad litt. c. XIX [non procul a princ.] La locuzione dunque *a principio* è identica all' altra *in sua conditione*. La risposta all'obbiezione, che ho riportata per esteso è di tal tenore: « de Mysterio Incarnationis Christi, dupliciter contingit loqui. Uno modo *in generali*; et sic omnibus revelatum est *a principio suae beatitudinis*. Cujus ratio est quia *hoc est quoddam* GENERALE PRINCIPIUM, AD QUOD OMNIA EORUM OFFICIA ORDINANTUR. [V. anche il n. 64] — Omnes enim sunt administratorii spiritus; — ut dicitur Hebr. I — in ministerium missi propter eos, qui haereditatem capiunt salutis. Quod quidem fit per Incarnationis mysterium. Unde oportuit de hoc mysterio omnes a principio communiter edoceri. — Alio modo possumus loqui de mysterio Incarnationis quantum *ad speciales conditiones*, et sic non omnes Angeli a principio de omnibus sunt edocti: imo quidam etiam superiores Angeli postmodum didicerunt ». etc. Agli Angeli dunque fù rivelato il mistero nella sua nozione GENERICA, ma non quanto alle condizioni speciali, che ne accompagnerebbero l' esecuzione. La nozione *generica* è l' unione ipostatica del Verbo alla natura umana, e può dirsi la sostanza del mistero.

Tra le condizioni speciali è principalissima in linea di esecuzione la passibilità della natura assunta. Dunque agli Angeli fù rivelato il mistero quanto alla sostanza — a principio suae beatitudinis, — di quella cioè, in cui furono creati, « quam Angelus assequi virtute suae naturae potuit... quia perfectionem hujusmodi Angelus non acquirit per aliquem motum discursivum, sicut homo, sed STATIM EI ADEST propter suae naturae dignitatem, » — 1. p. q. 62. art. 1. o. aggiuntivi i doni soprannaturali, che accrescevano la beatitudine naturale, e disponevano alla finale, che è la visione di Dio per essenza. Di questo senso non può dubitarsi, sia per le cose dette, e perchè S. Tommaso, in risposta all'obbiezione accennata, (Angeli in sua conditione cognoverunt mysterium Regni Dei 1. p. q. 64 art. 1.) così parla: « Mysterium Regni Dei, quod est impletum per Christum, omnes quidem Angeli, a principio, aliquo modo cognoverunt, MAXIME ex quo beatificati sunt visione Verbi ». Dunque n' ebbero notizia benchè meno perfetta anche prima di essere ammessi alla beatitudine completa.

178. SCOLIO 1° Nel II. Dist. XI q. 2. Art. 4 si legge: « mysterium Incarnationis dupliciter potest considerari: vel quantum ad substantiam facti; et sic omnes a principio cognoverunt, scilicet Incarnatio-

nem, Passionem, et hujsmodi: vel quantum ad conditiones, et circumstantias Mysterii, scilicet quod sub tali praeside, vel tali hora, et hujusmodi; et hoc a principio non cognoverunt ».

Può domandarsi: come và, che S. Tommaso fà entrare nella sostanza del Mistero la passione? Rispondo, che la parola *passionem* si è introdotta nel testo, per oscitanza o degli amanuensi, o dei tipografi. Infatti *a)* S. Tommaso altrove distingue *sostanza*, e *modo* nell'Incarnazione, chiamando la prima *adventum in carnem simpliciter*, e l'altro *adventum in carnem passibilem*. [V. L. I. n. 42 in fin. *b*] San Tommaso non può aver detto, che agli Angeli viatori fù rivelata l'Incarnazione passibile, e molto meno la passione: 1° perchè tal rivelazione ripugna allo stato di beatitudine, in cui furono creati, e da cui deve eliminarsi tuttochè può produrre turbamento, e tristezza; [V. n. 182] 2.° perchè l'Incarnazione fù proposta alla fede degli Angeli in quanto conferiva alla loro salute: « Illud proprie, et per se pertinet ad objectum fidei, per quod homo [ovvero l'Angelo] beatitudinem consequitur. » 2. 2. q. 2. art. 7. in c. Ora la passione di G. C. non conferì affatto a che gli Angeli conseguissero la beatitudine. Dunque non fu proposta alla loro fede; e quindi il testo è interpolato. Ma dato, che nol sia, o bisogna dire, che S. Tommaso si corresse nel lib. III. Dist. I. art. 3. dove dà la vera, e retta distinzione della sostanza dal modo nell' Incarnazione; e nella Somma teologica, [V. il. n. 177] in cui insegna, [come pure nel Comment. in Epist. ad Eph. lect. III. in cap. III. v. 10] che il Mistero fù rivelato agli Angeli IN GENERALI; ovvero convien dire, che S. Tommaso parla della cognizione, che ebbero gli Angeli dell'Incarnazione passibile al principio della loro beatitudine consumata: e così rettamente intese il P. Reginaldo Lucarino O. P. nel Manuale Thomist. Controversiar. Part. 2. VI. Sentent. « Thomas igitur semper docuit, Angelos sanctos a principio suae beatitudinis cognovisse Incarnationem, et Passionem Christi nec umquam in hac sententia varius fuit. — In via vero Angelis non innotuisse nisi Incarnationem; latuisse vero Passionem S. Doctorem dixisse, patet ex eo, quod effectum Passionis Christi daemones non cognovisse docuit, loco supra designato; [cioè 1 p. q. 64. art. I. ad 4.] n. 29. ». Al n. 25 cita anche il Silvio, il quale (in 1 p .q. 57, art. 1 concl. 3) essendosi obbjettato il testo surriferito II. Dist. XI. q. 2 art. 4 risponde: « secundum ea, quae ex eodem jam citavimus, et quae posterius scripsit, potius videri, quod *dum essent in via* [Angeli] solum cognoverunt Deum in carne venturum *abstrahendo a passibili, et impassibili.*

179. SCOLIO 2° Abbiamo udito da S. Tommaso, che l'Incarnazione « est

quoddam generale principium, ad quod omnia eorum (Angelorum) officia ordinantur. — Omnes enim sunt administratorii spiritus — ut dicitur Hebr. 1 — in ministerium missi propter eos, qui haereditatem capiunt salutis. » — Tra gli officî angelici uno è quello di *amministrare* il mondo fisico, l'altro d' *illuminare* gli uomini nelle cose divine. Ambedue questi officî sono indirizzati alla salute dell' uomo. Del primo è chiaro: perchè le creature corporali sono fatte per l'uomo, affinchè se ne valga a salute: dunque anche l'amministrazione delle corporali creature è diretta alla salute dell' uomo. Del secondo ministero è evidente, che ha per suo fine prossimo la salute umana. Se questi ministeri non hanno veruna dipendenza dal peccato di Adamo, molto meno ne dipenderà l'Incarnazione, a cui tali ministeri hanno ordine, come le conclusioni al loro principio. Ora il primo officio è sciolto da ogni relazione di dipendenza dal peccato di Adamo. Infatti l'Angelico 1. p. q. 110, art. 1, prova che — « creatura corporalis administratur per Angelos » — con questa ragione: « Tam in rebus humanis, quam in rebus naturalibus hoc communiter invenitur, quod potestas particularis gubernatur, et regitur a potestate universali... Manifestum est autem, quod virtus cujuslibet corporis est magis particularis, quam virtus spiritualis substantiae. Nam omnis forma corporalis est forma individuata per materiam, et determinata ad *hic*, et *nunc*: formae autem immateriales sunt absolutae, et intelligibiles. Et ideo sicut inferiores Angeli, qui habent formas minus universales reguntur per superiores, ita omnia corporalia reguntur per Angelos. » Questa ragione non ha che fare col peccato di Adamo: dunque neppure il ministero angelico di governare le creature corporali. Lo stesso deve dirsi dell' altro ministero, che è d' illuminare gli uomini nelle cose divine, fondato nella legge universale di provvidenza, — ut actionibus superiorum inferiora subdantur: — e perciò « sicut inferiores Angeli illuminantur per superiores, ita homines, qui sunt Angelis inferiores per eos illuminantur. » Si legga 1. p. q. CXI art. 1. — Utrum Angelus possit illuminare hominem. — Dunque in qualunque stato i due menzionati ministeri avrebbero avuto luogo, e sempre — propter eos, qui haereditatem capiunt salutis; — ed in qualunque stato sarebbero stati ordinati all' Incarnazione, come al loro generale principio. Dunque il Mistero dell'Incarnazione avrebbe avuto luogo anche nello stato di natura innocente, e l'uomo in qualunque stato, per mezzo di tal mistero era destinato a salute. Con ciò si conferma, che l'Incarnazione fù voluta nello stesso disegno creativo, e per la perfezione dell' universo, a quel modo, ed anche

a fortiori, che nel prefato disegno, e per lo stesso motivo furono stabiliti i ministeri angelici intorno al mondo fisico, ed all'uomo.

Articolo II.

Del modo oggettivo, sotto cui fù proposto il Mistero agli Angeli

§ 1.

Fù proposto l'Uomo-Dio in qualitá di loro Capo attuale.

Asserto XXXIV.

Secondo S. Tommaso, il Verbo incarnato non fù proposto agli Angeli come nudo oggetto di fede, astratto da ogni titolo, motivo, ed officio (V. L. I. n. 582) ***ma in qualitá di loro Capo attuale.***

180. *Si prova.* 1° Al Verbo incarnato è *insita essenzialmente* la ragion di Capo rapporto a tutte le creature; e questa si concreta *soggettivamente* per la fede — Christus est Caput...eorum, qui actu uniuntur sibi per fidem. — 3. p. q. 8. Art. 3. Dunque il Verbo incarnato non potè esser proposto alla fede degli Angeli, come un'oggetto astratto da ogni titolo, qualifica, ed officio; ma fù loro rivelato come Capo *attuale*, a cui dovessero per fede aderire, e subordinarsi.

181. *Si prova.* 2° Gli Angeli conobbero il Verbo incarnato come — quoddam generale principium, ad quod omnia eorum officia ordinantur. — Ora ciò vuol dire, che lo conobbero in qualità di loro Capo. Dunque in tal qualità lo conobbero, e come tale fù loro rivelato. Le premesse sono provate ai nn. 177, 179.

§ 2.

Non come ristoratore delle ruine angeliche.

Asserto XXXV.

Secondo S. Tommaso, il Verbo incarnato non potè essere proposto agli Angeli viatori come ristoratore delle rovine Angeliche.

182. *Si prova.* In tal qualità non potè esser proposto nè prima della rivolta di Lucifero, nè dopo, nè durante la medesima.

a) Non prima perchè sarebbe stata una rivelazione della futura caduta, che *ciascuno* avrebbe potuto temere *individualmente*. Ora negli Angeli prima della rivolta non può ammettersi, secondo S. Tommaso, una tale rivelazione, ed un tal timore. *Provo.* S. Tommaso 3. p. q. 1. art. 3. 5° *Praterea* esclude dagli Angeli viatori, come dall'uomo innocente ogni prescienza della propria caduta, e la esclude con S. Agostino, il quale ne arreca per ragione, che nello stato di beatitudine dell'Angelo viatore, e dell'uomo innocente non poteva aver luogo alcuna sorta di turbamento, di timore, etc.

183. *b)* In tal qualità non potè esser proposto agli Angeli dopo la pugna, 1° perchè tal rivelazione non sarebbe più *nello stato di via*: Questo infatti ebbe fine per tutti gli Angeli *nello stesso punto*: e perciò nel punto, in cui i malvagî consumarono la loro nequizia, e furono cacciati dal cielo, i buoni consumarono il loro merito, e furono introdotti alla gloria, ossia appena finita la pugna: « Mali Angeli, dice a proposito il Suarez lib. 6 de Angelis c. 2. n. 8, statim post lapsum in mundi initio damnati sunt: sed non citius illis est poena retributa, quam sanctis Angelis praemium: ergo etiam Sancti Angeli habuerunt coronam a principio mundi statim post victoriam. Consequentia clara est: et minor etiam videtur certa ex perfectione divinae justitiae, ac providentiae sapientissimae, adjuncta bonitate Dei, quae pronior est ad benefaciendum, et miserendum, quam ad vindictam.

184. c) Tal rivelazione *non sarebbe* più *quella, di cui parla* S. Tommaso, per due ragioni: 1° perchè S. Tommaso parla di rivelazione fatta agli Angeli *a principio* o *in sua conditione*, quale non potrebbe dirsi, se posteriore alla caduta dei ribelli; 2° perchè secondo S. Tommaso il Mistero fù rivelato *a tutti* senza distinzione, *allo scopo* di farlo credere, ed adorare. Dopo la caduta dei tristi sarebbe stato pro-

posto ai soli Angeli rimasti fedeli, nei quali soltanto la rivelazione avrebbe ottenuto il suo scopo.

185. Per queste due ragioni resta esclusa l'ipotesi fattibile della rivelazione del Mistero *durante* la pugna angelica: perchè cioè sebbene la rivelazione sarebbe stata universale, negli Angeli rei non avrebbe potuto ottenere il suo scopo: stantechè questi dopo il partito preso contro Dio, furono *irremovibili.* « Liberum arbitrium hominis flexibile est ad appositum, et ante electionem, et post: liberum autem arbitrium Angeli est flexibile ad utrumque oppositum ante electionem; *sed non post.* Sic igitur et boni Angeli semel adhaerentes justitiae, sunt in illa confirmati; mali vero, peccantes, sunt in peccato obstinati. 1. p. q. 64. Art. 2. o.

§. 3.

Nè come Redentore passibile per l'uomo caduto.

Asserto XXXVI.

Secondo l'Angelico il Verbo incarnato non potè esser rivelato agli Angeli viatori in qualità di redentore passibile per l'uomo caduto.

186. *Si prova.* Una tal rivelazione avrebbe turbata la felicità degli Angeli attristandoli per la caduta dell'uman genere, e per l'offesa di Dio, e per i patimenti dell'Uomo-Dio richiesti a ripararla. Ora S. Tommaso esclude dagli Angeli la prescienza del loro peccato perché causativa di lutto, inconciliabile con la loro felicità n. 182. Dunque secondo l'Angelico si deve escludere per la stessa ragione dagli Angeli viatori la rivelazione, e la notizia di Cristo Redentore passibile per l'uomo futuro, che sarebbe caduto.

187. Se alcuno volesse fingersi l'ipotesi di una tal rivelazione *durante* la pugna, o *dopo* la caduta dei ribelli, le risposte per escluderla sono le stesse pur' ora date contro l'ipotesi consimile di Cristo proposto agli Angeli in detti istanti qual riparatore delle rovine angeliche. Tal rivelazione cioè non sarebbe *a principio*, nè *universale*, nè *allo scopo* di far credere, onorare, ed adorare il Mistero; e quindi non sarebbe la rivelazione, di cui parla S. Tommaso.

§. 4.

Neppure nel senso di alcuni nostri avversarj.

Asserto XXXVII.

Secondo S. Tommaso, non potè rivelarsi agli Angeli viatori il Mistero, stabilito, in ipotesi, di primo intento per rimedio al peccato di Adamo, tenendosi loro occulto cotesto motivo.

188. *Si prova.* Se Iddio avesse rivelato in tal modo il Mistero agli Angeli viatori, gli avrebbe positivamente indotti in errore. Infatti Iddio avrebbe dato agli Angeli precetto di riconoscere Gesù Cristo come loro Capo: e gli Angeli non avrebbero potuto restar sospesi tra due, ma avrebbero necessariamente dovuto giudicare, o che Gesù Cristo era il loro Capo attuale, proprio, essenziale: o che sarebbe loro Capo avventizio, improprio, accidentale.

Ora gli Angeli avrebbero *necessariamente* giudicato, 1° che Gesù Cristo era loro Capo *attuale*: poichè non aveano alcun motivo a giudicare diversamente: ed anzi poichè *Christus est Caput eorum, qui actu uniuntur sibi per fidem*, 3. p. q. 8. art. 3. dalla loro unione attuale a Cristo come dalle membra al Capo, erano indotti a credere l'esistenza attuale del Capo non in sè, ma *nel decreto divino*. Ora questo sarebbe stato un giudizio falso: perchè Gesù Cristo in quel segno de' divini decreti a cui appartiene la rivelazione in discorso, non ancora esisteva nel decreto divino: essendo stato decretato come Redentore passibile, e in segno posteriore alla prevista caduta di Lucifero, e di Adamo: 2° avrebbero giudicato, che Gesù Cristo era loro Capo *nativo*, e *proprio*: poichè *non vi era alcun motivo* a crederlo dissentaneo dalla natura delle cose, cioè *improprio, avventizio, occasionale*: ed ecco un'altro giudizio erroneo: 3° lo avrebbero giudicato loro Capo *essenziale*: poichè per una parte *non avevano alcun motivo* a crederlo accidentale, per l'altro il *grave* precetto di subordinarsi a Cristo, diceva abbastanza, ch'erano stati predestinati a salute per suo mezzo: ed inoltre la *pienezza* di Capo *connaturale* all'Uomo-Dio, *atta* per sè a diffondersi indefinitamente; la *propria capacità* a parteciparne; i principj insiti anche all'intelletto angelico: — primum in quolibet genere est causa omnium, quae sunt post:

semper quod est per se, prius est eo, quod est per aliud, — gl'inducevano a credere, che Gesù Cristo era il Mediatore di tutti i doni che possedevano, e degli altri, che speravano: e tal giudizio sarebbe stato falso: poichè Gesù Cristo in quanto Redentore di Adamo nulla avrebbe meritato per gli Angeli, e perciò nulla avrebbe potuto in essi influire.

Ora Iddio non può indurre positivamente in errore, mettendo in *necessità* di giudicare *falsamente.*

Dunque non può essere, che Cristo decretato di primo, e principale intento per la redenzione del genere umano, si rivelasse agli Angeli viatori, occultando loro la qualità di Redentore passibile.

189. Si dirà: che « Angeli boni habentes rectam voluntatem, per cognitionem quidditatis rei, non judicant de his, quae supernaturaliter ad rem pertinent, nisi *salva ordinatione divina*; unde in eis non potest esse falsitas, aut error. 1. p. q. 58 art. 5. o.

Rispondo, che ciò è vero, *quando la quiddità è naturale*: ovvero essendo *soprannaturale* non è applicata all'intelletto angelico *in modo, ed aggiunti* tali, da cagionare una falsa apprensione. Così l'Angelo non era indotto dalle circostanze, e dal precetto a giudicare, che l'Incarnazione fosse stata decretata *soltanto* per le creature innocenti; perchè poteva esser diretta da Dio anche a salute dei colpevoli, in ipotesi, che vi fossero: e perciò dovè credere l'Incarnazione stabilita per la natura angelica, ed umana innocente, *salva sempre la sua diriggibilità* ad altri fini, ed in ipotesi possibile, anche alla redenzione. Ma nel caso la quiddità del Mistero era così presentata all'intelletto angelico, che la stessa ordinazione divina lo induceva a credere l'Uomo-Dio suo Capo *attuale, proprio, e perfetto*: tanto più, che non si trattava di fede speculativa, ma *di fede pratica,* congiunta all'adorazione, alla gratitudine, alla speranza, all'amore. Come può concepirsi l'esibizione di tali atti scompagnata da un giudizio intorno all'esistenza attuale, o futura del Mistero, ed alla qualità de' suoi rapporti col soggetto, che deve esibirli? Il dubbio, e l'opinione non hanno luogo nell'intelletto angelico, come neppure nella mente dell'uomo innocente: V. n. 219 ed il giudizio che avrebbero emesso gli Angeli, intorno al Mistero, in ipotesi, sarebbe stato falso. Dunque stà l'Asserto.

Articolo III.

§. 1.

Conseguenza dedotta dal giudizio degli Angeli a favore della nostra Tesi intorno al motivo primario dell'Incarnazione.

Asserto XXXVIII.

Gli Angeli viatori, dietro la rivelazione del Mistero, come S. Tommaso dice, che fù fatta, giudicarono, che l'Uomo-Dio era loro Capo attuale, proprio e perfetto, ossia essenziale; ed il loro giudizio conferma la nostra Tesi, intorno al fine primario dell'Incarnazione.

190. *Si prova.* S. Tommaso dice, che il Mistero fù proposto agli Angeli della sua nozione *generica*, che vuol dire quanto alla sostanza, astratta dal modo, e dalle sue particolari circostanze n. 177.

Gli Angeli non poterono a meno di giudicare, che l'Uomo-Dio era loro Capo attuale, proprio, e perfetto n. 188.

Tal giudizio, secondo gli avversarj sarebbe stato falso. Ma falso non potè essere: sia perchè Iddio stesso positivamente gl'induceva a formarlo; sia perchè S. Tommaso rimuove dall'intelletto dell'uomo innocente il male dell'errore: n. 219. Dunque molto più dall'intelletto dell'Angelo prima del peccato.

Per salvarne la verità è necessario ammettere, che il Mistero fù stabilito per motivi di ordine superiore alla redenzione, e tra questi per la santificazione degli Angeli, come noi sosteniamo.

Dunque il giudizio necessariamente emesso dagli Angeli viatori alla proposta del Mistero nei termini dell'Angelico, conferma la nostra Tesi intorno al motivo primario dell'Incarnazione.

§. 2.

Anche in ipotesi, che il giudizio degli Angeli si limitasse a Gesù Cristo, **ut consummatur gloriae.**

Asserto XXXIX.

Se Gesù Cristo fù proposto alla fede degli Angeli qual consummatore della loro gloria, è vera la nostra Tesi intorno al motivo primario dell'Incarnazione.

191. *Nota.* S. Tommaso non dice, che l'Uomo-Dio fù proposto agli Angeli *come consumatore della gloria.* In tal qualità dice, che fù proposto alla fede dell'uomo innocente, come or ora vedremo.

Si prova l'asserto. Posto però, che fosse rivelato agli Angeli *come tale,* questi dovettero giudicare, che l'Uomo-Dio era il Mediatore della loro gloria essenziale; 1° perchè non potevano pensare ad un Capo occasionato, ed improprio da cui ricevessero soli influssi accidentali; 2° perchè il precetto grave di riconoscerlo, ed adorarlo qual Capo, gl'induceva a credere, che fossero predestinati a salute per suo mezzo; 3° perchè credendo in Cristo, meritavano la grazia, e la gloria essenziale, come ora proveremo. Ora tal giudizio fù vero, e non può esser vero, che nella nostra Tesi.

192. Inoltre l'Angelico dove dice, che il Mistero fù rivelato all'uomo innocente *secundum quod ordinabatur ad consummationem gloriae,* intende della gloria essenziale.

Dunque se si vuol trasportare agli Angeli l'asserzione di S. Tommaso, deve prendersi in senso identico: e quindi stà l'Asserto, che in tale ipotesi, a giudizio degli Angeli, è vera la nostra Tesi.

Art. IV.

Merito della fede degli Angeli nel Mistero.

Asserto XL.

Gli Angeli viatori per l'ossequio di fede prestato al Mistero dell'Incarnazione loro rivelato, secondo S. Tommaso meritarono la grazia, e la gloria essenziale.

193. *Si prova 1° negativamente. a)* Il fondamento dell'asserto contrario è il pregiudizio attribuito a S. Tommaso intorno al motivo primario della venuta del Verbo. Ora noi stiamo provando, che S. Tommaso in tal materia non tenne la sentenza dei nostri oppositori. *b)* Si appoggiava l'asserto sù quei passi, in cui il S. Dottore limita il merito, e l'influsso di Cristo riguardo agli Angeli a soli doni accidentali. Ora noi proveremo, che l'Angelico ritrattò quei passi, adducendone altri, in cui chiaramente riconosce negli Angeli la grazia abituale per merito di Cristo.

194. *Si prova 2° positivamente.* La fede sterile è propria dei peccatori, e de' dannati. Ogni atto buono delle creature costituite in grazia è meritorio: e *non potest esse aliquis actus de deliberata voluntate procedens in habente gratiam, qui non sit meritorius.* II. Dist. 40. q. 1. art. 5; e meritorio della grazia, e della gloria essenziale; *quolibet actu meritorio meretur homo augmentum gratiae, sicut et gratiae consummationem, quae est vita aeterna.* 1. 2^{ae} q. 114. Art. 8. ad 3. È la dottrina di tutti i Padri, e del Concilio Tridentino Sess. VI. c. 32 intorno al merito. L'Angelico 2^{a} 2^{ae} q. 2. art. 9. o. l'applica segnatamente alla fede. « Actus nostri sunt meritorii, in quantum procedunt ex libero arbitrio moto a Deo per gratiam: unde omnis actus humanus, qui subjicitur libero arbitrio, si sit relatus in Deum potest essere meritorius. *Ipsum autem credere* est actus intellectus assentientis veritati divinae ex imperio voluntatis a Deo motae per gratiam, et sic subjacet libero arbitrio in ordine ad Deum. *Unde actus fidei potest esse meritorius* ».

195. Sarebbe frivolezza il dire, che S. Tommaso parla dell'uomo, e non dell'Angelo. La dottrina intorno al merito, e le condizioni per meritare sono comuni all'uno, ed all'altro.

Per meritare in genere si ricerca per parte dell'atto, che sia virtuoso, ed emesso con l'ajuto della grazia: per parte dell'operante, stato di via, di grazia, libero arbitrio, ed inserzione a Cristo Capo: per parte del principio imperativo, e del fine, la *procedenza* almeno *virtuale* dell'atto dalla carità, e la sua *relazione* a Dio come a fine soprannaturale. Si suppone la promessa del premio. Ora di tali condizioni niuna mancavane agli Angeli viatori. Potrebbe quistionarsi sull'inserzione a Cristo Capo: ma S. Tommaso la decide in brevi parole: Christus est Caput....eorum, qui actu uniuntur sibi per fidem 3. p. q. 8. art. 3. la quale negli Angeli viatori non poteva andar disgiunta dalla carità. Dunque nulla mancava agli Angeli perchè la loro fede in Cristo fosse meritoria della grazia, e della vita eterna.

196. Si vorrà forse cavillare con la distinzione tra premio *essenziale*, ed *accidentale?* Si è già detto, che la distinzione è *gratuita*, appoggiata a falsi supposti, e (quanto al merito della fede in Cristo negli Angeli viatori) *incognita* a S. Tommaso. Inoltre la distinzione rovescierebbe la dottrina generale sul merito, che non è soltanto di S. Tommaso, ma della Chiesa-cattolica.

197. All'incontro la dottrina esplicita di S. Tommaso rovescia la supposta distinzione. « Homo et Angelus *creati sunt cum dono gratiae*: ideo necesse est dicere, quod per gratiam acceptam, et nondum consummatam, fuerit in eis INCHOATIO *quaedam* SPERATAE BEATITUDINIS; quae quidem *inchoatur in voluntate per spem, et caritatem, sed in intellectu per fidem*. 2ª 2ae q. 5. art. 1. o. Quì è indubitato, che si parla della beatitudine essenziale. L'incoazione di essa per fede, speranza, e carità nell'Angelo, e nell'uomo costituito in grazia è il dritto che danno queste virtù, ed i loro atti a possederla; e questo dritto è il merito. Altrove il S. Dottore ci dice, che « *fides* principaliter est de his, quae videnda speramus in patria, secundum illud Hebr. XI. fides — est sperandarum substantia rerum argumentum non apparentium: — ideo per se ad fidem pertinent illa, quae *directe nos ordinant* ad vitam aeternam, sicut sunt tres Personae omnipotentis Dei, *Mysterium Incarnationis Christi*, et alia hujusmodi » 2. 2. q. 1. art. 6. o. Dunque gli Angeli altresì erano ordinati alla vita eterna dalla fede nel Mistero della S.S. Trinità *egualmente*, che dalla fede nel *Mistero dell'Incarnazione del Verbo*: e questa ordinazione è il merito. Dunque gli Angeli viatori per la fede in Cristo, meritarono, secondo S. Tommaso, la grazia e la gloria essenziale.

Art. V.

Peccato di Lucifero.

§. I.

Possibilità che Lucifero peccasse di ribellione al Mistero.

Asserto XLI.

Secondo l' Angelico è possibile, che Lucifero peccasse invidiando per superbia alla natura umana, e desiderando per sè la suprema eccellenza dell'unione ipostatica.

198. Prova. Nella 1ª p. q. 63 art. 2. l'Angelico Dottore insegna, che « secundum affectum illa solum peccata in malis Angelis esse possunt, ad quae contingit affici spiritualem naturam. Spiritualem autem naturam affici non contingit ad bona, quae sunt propria corpori, sed ad ea, quae in rebus spiritualibus inveniri possunt : nihil enim afficitur nisi ad id, quod suae naturae potest esse quodammodo conveniens. In spiritualibus autem bonis, non potest esse peccatum, dum aliquis ad ea afficitur, nisi per hoc, quod in tali affectu superioris regula non servatur, et hoc est peccatum superbiae, non subdi superiori in eo, in quo debet. Unde peccatum primum Angeli non potest esse aliud, quam superbia. Sed consequenter potuit in eis esse etiam invidia. Ejusdem enim rationis est, quod effectus tendat in aliquid appetendum, et quod renitatur opposito. Invidus autem ex hoc de bono alterius dolet, in quantum bonum alterius aestimat sui boni impedimentum. Non autem bonum alterius poterat aestimari impedimentum boni affectati per angelum malum, nisi in quantum affectavit excellentiam singularem, quae quidem singularitas per alterius exellentiam cessat. Et ideo post peccatum superbiae consecutum est in Angelo peccante malum invidiae, secundum quod de bono hominis doluit, et etiam de exellentia divina, secundum quod ea Deus contra voluntatem ipsius diaboli utitur in gloriam divinam ».

Posta dunque la rivelazione del Mistero agli Angeli viatori, potè Lucifero apprendere come a se convenientissima l'eccellenza dell'unione ipostatica, e come tale appetirla contro l'ordine della divina volontà, dolendosi, che non a sè, ma alla natura umana l'avesse decretata, e quindi invidiare a Cristo, che gli era preferito, odiarlo, e ripugnare al precetto di soggettarglisi ed adorarlo. Potè ancora do-

lersi dell'eccellenza divina decretata all'umanità per la gloria, che prevedeva doverne ridondare a Dio.

199. Potrebbe obbjettarsi, che secondo S. Tommaso *Angelus est ipsa forma subsistens* 1. p. q. 50. art. 5. o.; e perciò non è ricettivo di altra sussistenza; e conseguentemente Lucifero *non potè appetire* la sussistenza del Verbo, altrimenti avrebbe desiderato la sua distruzione.

Rispondo con l'Angelico stesso 3. p. q. 4. art. I. ad 3. Quidam dicunt Angelum non esse assumptibilem, quia a principio suae creationis est in sua personalitate perfectus, cum non subjaceat generationi, et corruptioni: unde non posset in unitatem divinae Personae assumi, nisi ejus personalitas destrueretur: quod neque convenit incorruptibilitati naturae ejus, neque bonitati assumentis, ad quam non pertinet, quod aliquid perfectionis in creatura assumpta corrumpat. Sed hoc non videtur excludere congruitatem assumptionis angelicae naturae. Potest enim Deus producendo novam angelicam naturam, copulare eam sibi in unitate Personae, et sic nihil praeexistens ibi corrumperetur ». *Potè* dunque Lucifero per superbia *rattristarsi*, che Iddio nel crearlo non lo avesse unito ipostaticamente al Verbo, ed avesse decretato quest'onore all'umanità di Cristo.

§ 2.

Logicamente S. Tommaso è per noi.

Asserto XLII.

Logicamente, secondo S. Tommaso, Lucifero peccó di ribellione a Cristo.

200. *Si prova.* Rivelato il Mistero dell' Incarnazione agli Angeli viatori [V. nn. 175 e segg.] o Lucifero aderì a Cristo, o gli si ribellò: non si dà mezzo. Ora Lucifero non aderì a Cristo. Dunque gli si ribellò.

Si prova la min. 1° Se Lucifero avesse aderito al Verbo futuro uomo, l'adesione sarebbe stata perfetta, e perpetua; e quindi Lucifero sarebbe salvo: il che pugna col fatto. Dunque Lucifero non aderì al Verbo futuro uomo.

Si prova l'antec. L'adesione perfetta è quella, che risulta dalla fede formata, ossia animata dalla carità. Tale sarebbe stata quella di Lucifero: poichè la sua fede era quella di una creatura costituita in

grazia. Siffatta adesione sarebbe stata perpetua: poichè la volontà angelica dopo l'elezione è irremovibile. « Homo habet liberum arbitrium vertibile et ante electionem, et post; non autem Angelus » 1. p. q. 100 art. 2. ad 4. « Angelus habet liberum arbitrium inflexibile post electionem; et ideo nisi statim post primum instans, in quo naturalem motum habuit ad bonum, impedimentum beatitudini praestitisset, fuisset firmatus in bono ». 1. p. q. 63 art. 6 ad 3. Dunque Lucifero non volle aderire a Cristo: vale a dire gli si ribellò.

2.° Inoltre l'adesione a Cristo sarebbe stata un'atto di carità, verso il medesimo. Ora se Lucifero avesse emesso questo atto di carità, sarebbe stato confermato, e beatificato con la visione intuitiva. » Anima hominis, et Angelus similiter ad beatitudinem ordinantur... Sed anima a corpore separata si habeat meritum beatitudinis, statim beatitudinem consequitur, nisi aliud sit impedimentum. Ergo pari ratione et Angelus. Sed statim in primo actu caritatis habuit meritum beatitudinis. Ergo cum in eo non esset aliquod impedimentum statim ad beatitudinem pervenit per solum unum actum meritorium. » 1. p. q. 62. art. 5 sed contra. « Angelus post primum actum caritatis, quo beatitudinem meruit, statim beatus fuit ». Ibid. *respondeo.* « Meritum beatitudinis non solum in Angelo, sed etiam in homine esse potest per unicum actum: quia quolibet actu charitate informato homo beatitudinem meretur. Unde relinquitur, quod statim post unum actum charitate informatum, Angelus beatus fuit ». Ibid. in corp. Fatto è che Lucifero, e compagni sono dannati. Dunque non aderirono al Verbo futuro uomo quando fù loro rivelato: e vuol dire, che peccarono d'insoggezione a Cristo.

§ 3.

Dottrina di S. Tommaso intorno al peccato di Lucifero innocua alla nostra sentenza.

Asserto XLIII.

L'Opinione di S. Tommaso intorno all'oggetto della superbia di Lucifero non deroga alla nostra Tesi intorno al motivo primario dell' Incarnazione.

201. Prova. S. Tommaso insegna che « diabolus appetiit esse ut Deus, non ut ei assimilaretur quantum ad hoc, quod est nulli subesse simpliciter: quia sic suum non esse appeteret, cum nulla creatura esse possit, nisi per hoc, quod sub Deo esse participat: sed in

hoc appetiit indebite esse similis Deo, quia appetiit ut finem ultimum beatitudinis id, ad quod virtute suae naturae poterat pervenire, avertens suum appetitum a beatitudine supernaturali, quae est ex gratia Dei. Vel si appetiit ut ultimum finem illam Dei similitudinem, quae datur ex gratia, voluit hoc habere per virtutem suae naturae, non ex divino auxilio secundum Dei dispositionem. Et hoc consonat dictis Anselmi, qui dicit, quod appetiit illud, ad quod pervenisset, si stetisset. Et hæc duo quodammodo in idem redeunt, quia secundum utrumque appetiit finalem beatitudinem per suam virtutem habere, quod est proprium Dei. Quia vero — quod est per se, est principium et causa ejus, quod est per aliud, — ex hoc etiam consecutum est, quod appetiit aliquem principatum super alia habere, in quo etiam perverse voluit Deo assimilari ». 1. p. q. 63 art. 3. o. S. Tommaso assegna al superbo appetito di Lucifero un'oggetto diverso da quello che noi diciamo, ed è l' unione ipostatica col divin Verbo: ma ciò non deroga alla nostra Tesi intorno al motivo primario dell' Incarnazione.

202. Infatti Onorio di Autun, Alberto M. il de Ales, Scoto, de Bassolis difensori certissimi della nostra Tesi, non riposero il primo peccato di Lucifero nell'appetito inordinato dell'unione, ma in oggetto identico a quello assegnato da S. Tommaso, con modificazioni più o meno rimarchevoli. Può vedersi il Suarez de Angelis lib. 7. c. 10 nn. 2. 4. 16. e c. 11. n. 1. e c. 14. n. 13. Vasquez in 1. p. disput. 235. cap. 1. nn. 1. 2; c. 5. n. 28; c. 6. n. 34. Riguardo alla differenza dell'opinione di Scoto da quella di S. Tommaso, vedi il Vasquez in 1. p. disp. 232. c. 1. (V. Lib. I. n. 631). Come dunque l'opinione di tali Maestri, così quella di S. Tommaso intorno all'oggetto specifico della superbia di Lucifero non deroga punto alla nostra Tesi, e non dà verun dritto a concludere, che S. Tommaso siale stato avverso.

203. La ragione poi di non avere assegnato per oggetto specifico di tal superbia l'invidia, e la insubordinazione a Cristo, è perchè non si aveano testimonianze chiare per assegnarlo nè dalla Scrittura, nè dalla tradizione. Per ragionare in modo concludente quelle frasi, e locuzioni scritturali, che ne danno sentore, bisognava dilucidarle con una sufficiente tradizione: ma questa mancava. Non vi era in proposito, che un testo di S. Bernardo, della cui intelligenza S. Tommaso meritamente dubitava V. Lib. 1. n. 79. Al de Ales sembrò, che potesse intendersi dell'invidia di Lucifero a Cristo, e così l'intesero per deferenza anche i suoi seguaci, e tutti i discepoli di Scoto: ma sì l'uno, che gli altri non si affidarono più che tanto a siffatta in-

terpretazione, ed intelligenza *di quel testo*: valendosene come di amminicolo o congettura per la Tesi intorno al motivo primario dell'Incarnazione, ma non ammettendola *a base* della questione sul *peccato specifico* degli Angeli.

PUNTO II.

Rivelazione del Mistero fatta ai Progenitori innocenti, e suoi effetti.

Tratteremo 1° del modo oggettivo, in cui fù proposto il Mistero alla fede dell'uomo innocente; 2° della necessità di detta fede; 3° del prossimo ordinamento di Adamo innocente a salute in virtù di detta fede, e della grazia abituale; 4° del merito di Adamo innocente, e della sua reviviscenza dopo la colpa; 5° Dello stato psicologico di Adamo innocente, e del suo giudizio in seguito alla rivelazione del Mistero.

Art. I.

Del modo oggettivo, in cui fù proposto il Mistero alla fede dell'uomo innocente.

Asserto XLIV.

Secondo S. Tommaso Adamo innocente credette in Cristo non come in Redentore passibile, ma come in Consumatore della gloria.

204. Si prova. Nella 2. 2. q. 2. Art. 7. o. il S. Dottore insegna espressamente, che « Mysterium Incarnationis *Christi* aliqualiter oportuit omni tempore esse creditum apud omnes; diversimode tamen secundum diversitatem temporum, et personarum. Nam ante statum peccati homo habuit *explicitam fidem* de' Christi Incarnatione (nel nudo, e puro concetto d'Incarnazione), *secundum quod ordinabatur ad consummationem gloriae,* non autem secundum quod ordinabatur ad liberationem a peccato per passionem, et resurrectionem: *quia homo non fuit praescius peccati futuri...* Post peccatum autem fuit explicite creditum mysterium Incarnationis, non solum quantum ad Incarnationem, sed etiam *quantum ad Passionem, et Resurrectionem,* quibus humanum genus a peccato, et morte liberatur ». È precisamente l'Asserto; e si noti la distinzione ben marcata del Mistero *quanto alla sostanza,* che è l'unione del Verbo alla natura umana,

e quanto alle circostanze di Passione, e Risurrezione, che sono l'Incarnazione *quoad modum*.

205. Scolio. Potrebbe dimandarsi: perchè S. Tommaso non dice, che Gesù Cristo fù proposto alla fede di Adamo *come Salvatore*, invece di dire, che gli fù proposto *come Consumatore della gloria?* Rispondo, che la distinzione esplicita tra *Salvatore*, e *Redentore passibile* è caratteristica di coloro, che sostengono apertamente, e decisamente la nostra Tesi. S. Tommaso aveva dato un' assenso qualsiasi all'opinione contraria, e si era prefisso di non ritrattarlo, e quindi di non pronunciarsi apertamente per la nostra sentenza. Se avesse detto, che Gesù Cristo fù proposto a credere all'uomo innocente come *Salvatore*, aggiungendo poi, che all'uomo caduto fù proposto a credere come *Redentore passibile* avrebbe detto apertamente, che Gesù Cristo era predestinato a venire, ancorchè Adamo non avesse peccato.

Peraltro S. Tommaso ha detto ciò, che si pretende, in termini diversi, che lasciassero qualche appiglio ai difensori dell'opposta opinione. Infatti 1° Gesù Cristo *Consumatore della gloria* è lo stesso che Gesù Cristo *glorificatore*, *Autore della salute*, e più semplicemente *Salvatore*. (V. nn. 72, 94, 217). 2° S. Tommaso dice, che la fede in Cristo Consumatore della gloria, era necessaria ad Adamo innocente *de necessitate salutis*. Dunque Adamo dovea credere, che Gesù Cristo era il *suo Salvatore*; quello cioè, per cui merito aveva accesso alla gloria dei figli. (V. n. 207.) 3° Gesù Cristo *consumatore della gloria*, è il Figlio naturale causa esemplare, e meritoria dell'adozione nel suo *termine finale*, che è la gloria (V. n. 158 3° 153). Ora non è conforme alla perfezione dell'Arte divina, nè alla suprema eccellenza di Gesù Cristo il dire, che questo sia causa incompleta, e modello dimezzato. Dunque Adamo dovè credere, che Gesù Cristo Autore dell'adozione nel suo ultimo grado di perfezione, fosse Autore dell'adozione anche nei gradi dispositivi, che sono la grazia, ed il merito. 4° Se la fede in Cristo Consumatore della gloria fù necessaria all'uomo innocente per salvarsi, ciò vuol dire, che senza questa fede non poteva ottenere il dritto alla gloria. Ora il dritto alla gloria si ottiene mediante la grazia, che costituisce il soggetto figlio adottivo, e come tale degno dell'eredità (V. nn. 154, 156). Dunque per la fede in Cristo Consumatore della gloria, Adamo ottenne la grazia, [208] e con essa l'adozione, ed il dritto alla gloria.

Laonde la formola: Gesù Cristo, fù proposto a credere all'uomo innocente come Consumatore della Gloria, equivale all'altra: Gesù Cristo fù proposto a credere ad Adamo innocente come Salvatore. Ma S. Tommaso scelse la prima per la ragione esposta.

Art. II.

Necessità di detta fede anche all'uomo innocente per salvarsi.

Asserto XLV.

Secondo S. Tommaso la fede in Cristo Consumatore della gloria fù necessaria ad Adamo innocente per salvarsi nel suo presente stato.

206. *Si prova.* Dal prefato articolo, in cui si cerca: utrum explicite credere Mysterium Incarnationis Christi sit *de necessitate salutis apud omnes?* Il S. Dottore risponde: « Illud proprie, et per se pertinet ad objectum fidei, per quod homo beatitudinem consequitur. Via autem hominibus veniendi ad beatitudinem est Mysterium Incarnationis, et Passionis Christi: dicitur enim Act. IV. — non est aliud Nomen datum hominibus, in quo oporteat nos salvos fieri: — et ideo Mysterium Incarnationis Christi aliqualiter oportuit omni tempore esse creditum apud omnes; diversimode tamen secundum diversitatem temporum, et personarum ». etc. come nel testo precedente. V. n. 204. La fede dunque in Cristo Consumatore della gloria era necessaria per salvarsi all'uomo innocente, come la fede in Cristo Redentore lo è all'uomo caduto. A questo è necessaria per salvarsi nel suo presente stato di natura corrotta. Dunque a quello era necessaria per salvarsi nello stato in cui era, di natura innocente.

Art. III.

Ordinamento dell'uomo innocente a salute in virtù di detta fede, e della grazia abituale.

§. 1.

La fede nel Mistero ordinava l'uomo innocente alla vita eterna.

Asserto XLVI.

Secondo S. Tommaso Iddio rivelò ad Adamo innocente il Mistero dell'Incarnazione per ordinarlo nel suo presente stato alla vita eterna.

207. *Si prova.* « Fides principaliter est de his, quae videnda speramus in Patria, secundum illud Hebr. XI. — fides est substantia sperandarum rerum: — ideo per se ad fidem pertinent illa, quae directe nos ordinant ad vitam aeternam, sicut sunt tres Personae omnipotentis Dei, Mysterium *Incarnationis* Christi, (si noti la parola generica) et alia hujusmodi. 2. 2. q. 1. art. 6. ad. 1. « Fidei objectum per se est id, per quod homo beatus efficiter » (*tam formaliter*, come si nota benissimo nell'ediz. Lionese del Nicolai 1685 sicut id, quo fruitur, quam *causaliter*, sicut id, per quod ad ipsam fruitionem perducitur) 2. 2. q. 2. art. 5. o. « Ea, quae pertinent ad HUMANITATEM Christi... cadunt sub fide, in quantum *per haec ordinamur ad Deum* ». 2. 2. q. 1. art. 1. ad 1. « Illa per se pertinent ad fidem, quorum visione in vita aeterna perfruemur, et per quae ducimur ad vitam aeternam. Duo autem nobis videnda proponuntur, scilicet occultum Divinitatis, cujus visio nos beatos facit, et *mysterium* HUMANITATIS *Christi*, PER QUEM IN GLORIAM FILIORUM DEI ACCESSUM HABEMUS, ut dicitur ad Rom. V. Et ideo prima distinctio credibilium est, quod quaedam pertinent ad majestatem Divinitatis, quaedam vero pertinent ad mysterium HUMANITATIS Christi, quod est *pietatis Sacramentum*, ut dicitur I. Tim. IV. » 2^a 2^{ae} q. 1. art. 8. o. La dottrina dell'Angelico è generale, e riguarda l'uomo in qualunque stato. Anzi l'Asserto è identico al precedente quanto alla sostanza: ma ho voluto proporre la stessa dottrina sotto un' aspetto differente, per occorrere ai cavilli de' contrarj.

§ 2.

Ordinamento prossimo, e diretto dell'uomo innocente alla gloria.

Asserto XLVII.

Secondo S. Tommaso, l'uomo innocente nel suo presente stato era prossimamente ordinato alla gloria.

208. *Si prova.* Adamo innocente possedeva la grazia santificante, in cui era stato creato. (V. n. 197). « Quicumque habet gratiam gratum facientem efficitur filius Dei » Lect. VI. in Ioann. c. I. v. 12. Perciò « quicunque gratiam habet, ex hoc ipso est dignus vita aeterna. » 1. p. q. 24. Art. 3. o. *jure adoptionis* 1. 2. q. 114, Art. 3. o. Chiunque ha la grazia santificante ha il possesso incoato della gloria: giacchè « gratia nihil est aliud, quam quaedam INCHOATIO gloriae; » 2. 2. q. 24. art. 3. ad 2. e la contiene come il seme contiene l'albero, ed il frutto: « gratia gratum faciens hoc modo comparatur ad beatitudinem, sicut ratio seminalis in natura ad effectum naturalem: unde 1. Ioann. III. gratia semen Dei nominatur » 1. p. q. 62. art. 3. o. « Gratia gratum faciens ordinat IMMEDIATE hominem ad conjunctionem ultimi finis » 1. 2. q. CXI. Art. 5. o. « Facultas perveniendi ad gloriam est ULTIMUS EFFECTUS positivus gratiae ». 3. p. q. 62. Art. 6. ad 3. e q. 70. art. 4. o. Dunque Adamo innocente *ex hoc ipso* che era costituito in grazia, e figlio di Dio per adozione era prossimamente ordinato alla gloria; sicchè se qualche istante dopo averlo creato, Dio lo avesse rapito alla vita del tempo, Adamo sarebbe entrato immediatamente in possesso della vita eterna.

Art. IV.

Merito di Adamo innocente, e sua reviviscenza dopo la colpa.

Asserto XLVIII.

Secondo S. Tommaso Adamo innocente nel suo stato presente con gli atti virtuosi, ed anche per la fede in Cristo meritava l'aumento della grazia, e della gloria essenziale, ed il suo merito mortificato per la colpa, rivisse per la penitenza.

209. *Si prova la* 1ª *parte.* « Actus nostri sunt meritorii in quantum procedunt ex libero arbitrio moto a Deo per gratiam; unde omnis actus humanus, qui subjicitur libero arbitrio, si sit relatus in Deum, potest meritorius esse. Ipsum autem credere est actus intellectus assentientis veritati divinae ex imperio voluntatis a Deo motae per gratiam: unde actus fidei potest esse meritorius ». 2. 2. q. 2. art. 9. o. « Si loquamur de opere meritorio, secundum quod procedit ex gratia Spiritus sancti... est meritorius vitae aeternae *ex condigno.* Sic enim valor meriti attenditur secundum virtutem Spiritus sancti moventis nos in vitam aeternam, secundum illud Ioann. IV. 14. — fiet in eo fons aquae salientis in vitam aeternam. — Attenditur etiam pretium operis secundum dignitatem gratiae, per quam homo consors factus divinae naturae adoptatur in filium Dei, cui debetur haereditas *ex ipso jure adoptionis,* secundum illud Rom. VIII. 17 *Si filii, et haeredes* ». 1. 2. q. 114. art. 3. o.

Niuna di queste condizioni mancava ad Adamo innocente perchè le sue opere, e tra queste la sua fede in Cristo fossero meritorie nel suo stato presente, *ex condigno,* della vita eterna. Erano opere di una creatura deificata per grazia, di un figlio adottivo di Dio, operante liberamente sotto la mozione dello Spirito Santo.

210. Nè le buone opere dell'uomo innocente erano meno efficaci delle nostre a meritare. S. Tommaso si propone esplicitamente il quesito: « utrum opera primi hominis fuerint minus efficacia ad merendum quam opera nostra: » e risponde negativamente: « quia secundum hoc, homo esset melioris conditionis post peccatum: » e prosiegue dicendo: « quod quantitas meriti ex duobus potest pensari: uno modo ex radice charitatis, et gratiae, et talis quantitas meriti respondet praemio essentiali, quod consistit in Dei fruitione: qui

enim ex majori charitate aliquid facit, perfectius Deo fruitur. Alio modo pensari potest quantitas meriti ex quantitate operis, quae quidem, duplex est, scilicet absoluta, et proportionalis. Vidua enim, quae misit duo aera minuta in gazophylacium minus opus fecit quantitate absoluta, quam illi, qui magna munera posuerunt; sed quantitate proportionali, vidua plus fecit secundum sententiam Domini, quia magis ejus facultatem superabat. Utraque tamen quantitas meriti respondet praemio accidentali, quod est gaudium de bono creato. Sic igitur dicendum, quod efficaciora fuissent hominis opera ad merendum in statu innocentiae, quam post peccatum, si attendatur quantitas meriti ex parte gratiae, quae tunc copiosior fuisset, nullo obstaculo in natura humana invento: similiter etiam si consideretur absoluta quantitas operis: quia cum homo majoris esset virtutis, majora opera fecisset. Sed si consideretur quantitas proportionalis, major invenitur ratio meriti post peccatum propter hominis imbecillitatem. Magis enim excedit parvum opus potestatem ejus, qui cum difficultate operatur illud, quam opus magnum potestatem ejus, qui sine difficultate illud operatur. » Dunque Adamo innocente meritava il premio essenziale, che è la gloria, meglio di noi, attesa, la maggior quantità del merito « ex radice charitatis, et gratiae. » 1. p. q. 95. art. 4.

Meritava anche l'aumento della grazia santificante *de condigno*: poichè « illud cadit sub merito condigni, ad quod motio gratiae se extendit. Motio autem alicujus moventis non solum se extendit ad ultimum terminum motus, sed etiam ad totum progressum in motu. Terminus autem motus gratiae est vita aeterna. Progressus autem in hoc motu est secundum augmentum charitatis, vel gratiae, secundum illud Prov. IV. — Iustorum semita, quasi lux splendens procedit, et crescit usque ad perfectam diem, — qui est dies gloriae. Sic igitur augmentum gratiae cadit sub merito condigni » 1. 2. q. 114. art. 8. o. Ed anche questo merito nell'uomo innocente era più efficace, che nell'uomo caduto: perchè il movente, che è la grazia, sasebbe stato più poderoso; ed il moto non avrebbe trovato ostacolo nella natura umana.

211. Si prova la 2ª parte. 1° « Opera prius mortificata, per poenitentiam recuperant efficaciam perducendi eum, qui fecit ea, in vitam aeternam; quod est ea reviviscere. » 3. p. q. 89. art. 5. o. « Opera peccati per poenitentiam abolentur secundum se, ita scilicet, quod ex eis ulterius, Deo indulgente nec macula, nec reatus inducatur; sed opera in caritate facta non abolentur a Deo, in cujus acceptatione remanent, sed impedimentum accipiunt ex parte hominis operantis; et ideo remoto impedimento, quod est ex parte hominis operantis,

Deus implet ex parte sua illud, quod opera merebantur. » Ibid ad 1. Della penitenza, e salute di Adamo nessun Padre, nessun Teologo dubita. S. Tommaso nella Lez. III. in c. V. Rom. insegna, che « peccatum Adae deletum fuit per suam poenitentiam, juxta illud Sap. X. – eduxit illum a delicto suo – » Dunque le sue buone opere *in caritate facta*, riacquistarono la primiera efficacia di condurlo a salute: ossia i meriti di Adamo innocente mortificati per la colpa, rivissero per la susseguente penitenza.

212. 2° Le ragioni per cui gli avversarj affermano, che tali meriti non rivissero, sono 1° perchè essi non erano radicati nel merito di Cristo: 2° perchè Adamo innocente nel suo presente stato non era predestinato. Ora queste ragioni non sussistono. Dunque etc.

Non sussiste la 1ª perchè il Mistero dell'Incarnazione fù rivelato all'uomo innocente per ordinarlo a salute. Dunque il merito dell'uomo innocente era poggiato sù Cristo. Il merito è un moto progressivo verso il termine della salute: n. 210. S. Tommaso dice, che la via sù cui si effettua questo moto è Gesù Cristo: perchè *non est aliud Nomen sub coelo datum hominibus in quo oporteat nos salvos, fieri*: e perciò dice, che il Mistero dell'Incarnazione fù rivelato all'uomo innocente: n. 206. Dunque se Adamo meritava, come abbiamo provato, se camminava per la via della salute, (nn. 208, 209) se questa via è Gesù Cristo, forza, è conchiudere, che il merito di Adamo innocente fosse basato sul merito di Cristo. Inoltre il merito nasce dalla grazia, che dà l'adozione. Ora abbiamo provato, che la causa esemplare, e meritoria dell'adozione è il Verbo incarnato: n. 153. segg. Dunque il merito di Adamo innocente nasceva dal merito di Cristo, ed in questo aveva le sue radici. La grazia, di cui era fregiato l'uomo innocente gli dava il diritto alla vita eterna, era un seme, una incoazione della gloria: n. 208. Ora Gesù Cristo è quello *per quem accessum habemus in gloriam filiorum Dei*: n. 207. Dunque il dritto, che aveva alla gloria l'uomo innocente nel suo stato attuale, anche solo per la grazia abituale, di cui fù adorno nella creazione, era tutto basato sù Cristo.

Non sussiste la 2ª perchè noi abbiamo provato, che Adamo innocente nel suo presente stato era predestinato in Cristo: nn. 136, 157, 158, segg. e possiamo ulteriormente provarlo così. Adamo innocente era nella mente divina per quello stato preordinato a salute, come in *effetto* in quello stato vi era ordinato. « Ratio transmissionis creaturae rationalis in finem vitae aeternae praedestinatio nominatur ». 1. p. q. 23. art. 1. o. « Aliquis dicitur proprie praedestinari, secundum quod dirigitur in finem beatitudinis » 3. p. q. 24. Art. 1.

ad 3. « Praedestinatio est quaedam ratio ordinis aliquorum in salutem aeternam in mente divina existens: executio autem hujus ordinis est passive quidem in praedestinato, active autem est in Deo. » 1. p. q. 23. art. 2. o. Dunque come Adamo innocente era nel suo presente stato diretto a salute, così vi era stato ab aeterno predestinato. Ora Adamo innocente era nel suo presente stato diretto, ordinato a salute per mezzo del Verbo incarnato, che perciò gli fù proposto a credere nn. 207, 212. Dunque Adamo innocente; in quanto tale, era stato predestinato a salute per mezzo dello stesso Verbo incarnato.

Dunque stà la 2ª parte dell' Asserto, che il merito di Adamo innocente non fù totalmente estinto, ed annullato per la colpa, ma solamente mortificato, (come avviene de' giusti, che decadono dalla giustizia, nello stato presente), e rivisse per la susseguente penitenza.

213. Corollario 1.° Dunque Adamo innocente, *in quanto tale*, era scritto nel libro della vita. « Liber vitae est notitia praedestinationis ». 1. p. q. 24. art. 2. o. S. Tommaso distingue due classi di eletti, e predestinati, alcuni *secundum quid, altri simpliciter*; quelli delebili, questi indelebili. « Vita gratiae, così il S. Dottore, non habet rationem finis, sed rationem ejus, quod est ad finem. Unde ad vitam gratiae non dicitur aliquis eligi, nisi in quantum vita gratiae ordinatur ad gloriam. Et propter hoc illi, qui habent gratiam, et excidunt a gloria non dicuntur esse *electi simpliciter, sed secundum quid*. Et similiter non dicuntur esse scripti simpliciter in libro vitae, sed secundum quid, prout scilicet de eis in ordinatione, et notitia divina existit, quod sint habituri aliquem ordinem ad vitam aeternam secundum participationem gratiae » loc. c. ad 3. « Est liber vitae conscriptio ordinatorum in vitam aeternam. Ad quam ordinatur aliquis ex duobus, scilicet ex praedestinatione divina, (et haec ordinatio numquam deficit; et ex gratia. Quicumque enim gratiam habet, ex hoc ipso est dignus vita aeterna: et haec ordinatio deficit interdum; quia aliqui ordinati sunt ex gratia habita ad habendam vitam aeternam, a qua tamen deficiunt per peccatum mortale. Illi igitur, qui praedestinati sunt ad habendam vitam aeternam ex praedestinatione divina sunt simpliciter scripti in libro vitae: quia sunt ibi scripti, ut habituri vitam aeternam *in seipsa, et isti numquam delentur de libro vitae*. Sed illi, qui sunt ordinati ad habendam vitam aeternam non ex praedestinatione divina, sed solum ex gratia, dicuntur esse scripti in libro vitae *non simpliciter, sed secundum quid*; quia sunt ibi scripti ut habituri vitam aeternam non in seipsa, sed in sua causa; et tales possunt deleri de libro vitae. loc. cit. art. 3. in c. Ora Adamo è certamente salvo. Il Buzi nel compendio

del Berti lo prova 1° col testo della Sap. X. « Haec illum, qui primus formatus est a Deo, pater orbis terrarum custodivit, et eduxit illum a delicto suo: » 2° con la tradizione. « Irenaeus lib. 3. c. 34 plura contra Tatianum, (che negava la salvezza di Adamo) producit. Saeculo III. hunc errorem damnarunt Tertull. lib. 2. contra Marcion. 25. et Origenes hom. 35. in Matth. Saeculo IV. Eusebius h. e. lib. 4. 29; Athanasius, Hilarius, Nazianzenus, et Augustinus, qui in Epist. ad Evodium 99 ait, — et de illo quidem primo homine, quod eum ibidem solverit, Ecclesia fere tota consentit... Alia testimonia collegerunt Bellarminus, Pererius, Alexander, aliique. Adde in Litaniis Ecclesiae S. Mariae Majoris legi: *Sancte Adam, ora pro nobis* ». Dunque Adamo nello stato d'innocenza, era non solo scritto nel libro della vita, ma vi era scritto tra gli eletti, e predestinati *simpliciter*, cioè tra quei privilegiati, che furono assortiti, ed ordinati alla gloria « ex praedestinatione divina, (quae ordinatio numquam deficit): » tra coloro, che « habituri sunt vitam aeternam in seipsa, » come effetto di un proposito efficace, e gratuito, i quali perciò *numquam delentur de libro vitae*. Dal che si conferma, che Adamo innocente *in quanto tale*, era nel senso più stretto, e proprio, predestinato: poichè non altri, che i *propriamente* predestinati sono registrati nel libro della vita. E poichè « sub praedestinatione cadit omne beneficium salutare, quod est homini ab aeterno divinitus praeparatum: unde eadem ratione, omnia beneficia, quae nobis confert ex tempore, praeparavit nobis ab aeterno; » (Lect. VI. in c. VIII. ad Rom.) convien dire, che tutti i doni e benefizii fatti ad Adamo innocente a principiare dalla sua creazione in grazia, furono effetto della sua predestinazione, ossia del primo proposito gratuito, ed efficace di Dio di trasmetterlo alla vita eterna.

214. Corollario 2.° Dunque Adamo innocente fù attualmente membro di Gesù Cristo: perchè *Christus est Caput eorum, qui actu uniuntur sibi per fidem.....* (et) *eorum qui actu uniuntur sibi per caritatem.* 3. p. q. 8. art. 3. o. L'unione a Cristo, fù necessaria all'uomo innocente di necessità di mezzo per salvarsi: nn. 206, 207. Dunque Gesù Cristo fù Mediatore, e Capo essenziale dell'uomo innocente. Non potè esser tale in quanto Redentore passibile, e ne conviene tutta la scuola tomista. Dunque fù tale in quanto Verbo incarnato *simpliciter* esistente nel divino decreto *condizionale*, in modo corrispondente allo stato d'innocenza. Ed ecco come i discepoli sono forzati dall'Angelico Maestro ad ammettere la distinzione del Mistero considerato nel divino decreto *quoad substantiam, et quoad modum.* Innanzi alla previsione della colpa era decretato *absolute quod substantiam, conditionate quoad modum im-*

passibilitatis: dopo la previsione fù decretato *absolute in carnem passibilem.*

215. Corollario 3.° Adamo fù rialzato sù quello stesso fondamento, in cui prima stava, cioè sù Cristo, chiamato dall'Angelico *fundamentum fundamentorum* 3. p. q. 8. art. 6. ad 3. Era stato predestinato efficacemente in Cristo come Verbo incarnato *simpliciter*, e la serie della predestinazione, dal punto in cui fù interrotta per la colpa, fù ripresa, ristorata, e modificata in Cristo Redentore *per passionem, et mortem.* I meriti di Adamo germogliarono tutti dalla radice della fede in Cristo, 207; ma come questa differiva prima, e dopo la colpa, num. 204, così differiva la grazia, ed il merito che n'è il frutto. La fede, la grazia il merito di Adamo innocente furono in Cristo, e di Cristo Salvatore: la fede, la grazia, il merito di Adamo penitente furono in Cristo, e di Cristo Redentore *per passionem, et mortem.* Questa è distinzione necessaria nella dottrina dell'Angelico; altrimenti è inesplicabile: e coloro, che tentarono spiegarla sopprimendo la distinzione tra grazia, e grazia, merito e merito diedero negli assurdi più marchiani.

216. Corollario 4.° Dunque in Adamo già salvo si trova la gloria sotto due ragioni formali diverse; cioè come dono del Verbo incarnato *simpliciter*, qual'è quella degli Angeli; e come dono del Redentore passibile, qual'è quella, che si dà all'uomo caduto, e redento. La prima corrisponde alla fede, alla grazia, al merito dell'uomo innocente; l'altra alla fede, alla grazia, al merito dell'uomo redento *per passionem et mortem.* Di questa seconda non si dubita. Della prima ne accerta il giudizio stesso di Adamo innocente. Infatti dovendo egli credere in Cristo Consumatore della gloria, dovette crederlo Consumatore di quella gloria, che *hic et nunc* gli spettava come frutto della sua fede, della sua grazia, del suo merito attuale. Il frutto deve corrispondere alla natura del seme, della radice, della pianta. Gesù Cristo Redentore passibile non poteva, e non doveva, secondo l'Angelico venir in mente ad Adamo innocente. Questi dunque dovè giudicare, che la sua grazia, (*semen gloriae*), era dono del Verbo venturo nelle condizioni, in cui egli stesso si trovava, ed in cui aveva obbligo di conservarsi; e che il suo merito era radicato in Cristo suo Salvatore *simpliciter.* Dovè dunque credere, che la gloria corrispondente al suo merito, alla sua fede, alla sua grazia nel suo presente stato, gli sarebbe retribuita per merito di Cristo, quale *hic et nunc* lo apprendeva, cioè Verbo venturo nelle sue condizioni presenti, suo Salvatore *simpliciter.* Tale dovette essere il giudizio di Adamo. *Ora un siffatto giudizio non potè esser falso,* come tra poco proverò con la dottrina dell'Angelico. Dunque a tal giudizio corrisponde la reale retribuzione della gloria, quale si con-

viene alle creature innocenti, per merito di Cristo Salvatore *simpliciter*.

217. Scolio. Gesù Cristo è *Consumatore* della gloria, non solo come oggetto completivo di essa riguardo agli uomini. (198 segg.) ma principalmente, perchè n'è causa meritoria riguardo a tutte le creature intelligenti. Le parole *Consummator gloriae*, possono tradursi *Autore della gloria*, o semplicemente *glorificatore*. L'Angelico parlando dei Santi, che espiati per virtù del Sacerdozio di Cristo, non hanno bisogno di altro, che di essere glorificati, dice: « expiati jam indigebunt consummari per ipsum Christum, a quo gloria eorum dependet. Unde dicitur Apocal. XXI. 23, quod *claritas Dei illuminat illam* scilicet civitatem Sanctorum, *et Lucerna ejus est Agnus*. 3. p. q. 22. art. 5 ad 1. La data spiegazione conviene a capello con i concetti, e locuzioni dell'Angelico intorno alla grazia. Abbiamo veduto, come la grazia secondo il S. Dottore è la gloria *seminaliter, inchoative* n. 208. La Consumazione della gloria è dunque la gloria in sè stessa, in atto, in effetto; e la dizione *Consummator gloriae* è identica al *gloriae Communicator* del Principe degli Apostoli I. Ep. V. 1. Da alcuni luoghi scritturali, e da altri dell'Angelico apparirà, che la locuzione *Consummator gloriae* non esclude, anzi involge, che Gesù Cristo sia l'autore della grazia, e del merito, per cui si perviene alla gloria. S. Paolo chiama Gesù Cristo *Auctorem fidei, et Consummatorem*. Hebr. XII. 2. Come della fede, così della gloria Gesù Cristo è l'Autore, ed il Consumatore; *Autore* perchè ne ha meritato la causa, che è la grazia; *Consumatore* perchè ne ha meritato la reale, effettiva comunicazione; ed inoltre perchè n'è l'oggetto *completivo*, come ho sopra accennato. Perciò l'Apostolo rappresenta Gesù Cristo come il condottiere, che introduce gli adottivi alla gloria, e nel tempo stesso lo chiama *Autore della loro salute*. Hebr. I. 10. Sul qual testo l'Angelico 1ª 2ae p. q. 5. art. 7. ad 2. « Quia per Christum, qui est Deus, et homo beatitudo erat ad alios derivanda, secundum illud Apostoli: *qui multos filios in gloriam adduxerat*, statim a principio suae conceptionis, absque aliqua operatione praecedente, anima ejus fuit beata: » e nella q. 114. (p. cit.). Art. 6. o. « Anima Christi mota est a Deo per gratiam non solum ut ipse perveniret ad gloriam vitae aeternae, sed etiam ut alios in eam adduceret, in quantum est caput Ecclesiae, et auctor salutis humanae, secundum illud ad Hebr. *Qui multos filios in gloriam adduxerat* etc. Se Gesù Cristo è *Consumatore* della gloria in quanto è *Capo*, ed *Autore di salute* riguardo ai suoi glorificati, Adamo credendo in Cristo *Consumatore della gloria*, credeva in Cristo suo *Capo*, e *Salvatore*, attuale, cioè *Autore*, causa meritoria di tutti i doni, ed ajuti conducenti a salute nel suo pre-

sente stato: ed a questo scopo Iddio rivelò il Mistero ad Adamo, cioè per giustificarlo, ordinarlo, e condurlo a salute ad intuito de' meriti di Cristo. Vedi nn. 207, 208.

Dalla dottrina di S. Tommaso esposta in questo articolo è evidente, che l'Incarnazione del Verbo fù stabilita per la salute delle creature innocenti, prima di essere decretata per la redenzione de' colpevoli.

Art. V.

Stato psicologico dell'uomo innocente in seguito alla rivelazione del Mistero, e suo giudizio confermativo della nostra sentenza intorno al motivo precipuo per cui fù decretato.

Asserto XLIX.

Secondo la dottrina di S. Tommaso Adamo innocente dovette giudicare, che l'Incarnazione era stabilita a realizzarsi nello stato d'innnocenza, e tal giudizio fù immune da errore.

Premesse. Conviene prima farsi un'idea 1° della scienza di Adamo; 2° del suo modo conoscitivo.

218. Quanto al 1° l'Angelico nella 1. p. q. 94 art. 3. chiede: « utrum primus homo habuerit omnium scientiam? » e risponde dicendo, « quod naturali ordine perfectum praecedit imperfectum, sicut, et actus potentiam: quia ea, quae sunt in potentia non reducuntur ad actum nisi per aliquod ens actu. Et quia res primitus a Deo institutae sunt non solum ut in seipsis essent, sed etiam ut essent aliorum principia, ideo productae sunt in statu perfecto, in quo possent esse principia aliorum. Homo autem potest esse principium alterius non solum per generationem, corporalem, sed etia per istructionem, et gubernationem. Et ideo sicut primus homo institutus est in statu perfecto quantum ad corpus, ut statim posset generare, ita etiam institutus est in statu perfecto quantum ad animam, ut statim posset alios instruere, et gubernare. Non potest autem aliquis instruere, nisi habeat scientiam. Et ideo primus homo sic institutus est a Deo, ut haberet omnium scientiam, in quibus homo natus est istrui; et haec sunt omnia illa, quae virtualiter existunt in primis principiis per se notis; quaecumque scilicet naturaliter homines cognoscere possunt. Ad guberna-

tionem autem vitae propriae, et aliorum, non solum requiritur cognitio eorum, quae naturaliter sciri possunt, sed etiam cognitio eorum, quae naturalem cognitionem excedunt: eo quod vita hominis ordinētur ad quemdam finem supernaturalem: sicut nobis ad gubernationem vitae nostrae necessarium est cognoscere, quae fidei sunt. Unde et de his supernaturalibus tantam cognitionem primus homo accepit, quanta erat necessaria ad gubernationem vitae humanae secundum statum illum. Alia vero, quae nec naturali hominis studio cognosci possunt, nec sunt necessaria ad gubernationem vitae humanae, primus homo non cognovit ». E nella risp. ad 3 aggiunge, che Adamo « in scientia naralium scibilium non profecisset quantum ad numerum scitorum, sed quantum ad modum sciendi: quia quae sciebat intellectualiter, scivisset postmodum per experimentum. Quantum vero ad supernaturalia cognita profecisset etiam quantum ad numerum per novas revelationes, sicut etiam et Angeli proficiunt per novas illuminationes ».

219. Quanto al 2° in primo luogo bisogna escludere dall'uomo innocente il dubbio, e l'opinione: « non solum in eo nulla falsa opinio fuisset, sed penitus nulla opinio in eo fuisset; et quidquid cognovisset, secundum certitudinem cognovisset ». De Verit. q. 18 art. 6 o. In secondo luogo bisogna attribuire all'uomo innocente un mezzo ed un modo di conoscere quasi angelico: perchè, come ragiona 1. p. q. 94 art. 1. « quanto aliqua creatura est altior, et Deo similior, tanto per eam Deus clarius videtur; sicut homo perfectius videtur per speculum, in quo expressius imago ejus resultat; et sic patet, quod multo eminentius videtur Deus per intelligibiles effectus, quam per sensibiles, et corporeos. A consideratione autem plena, et lucida intelligibilium effectuum impeditur homo in statu praesenti per hoc, quod distrahitur a sensibilibus, et circa ea occupatur. Sed sicut dicitur Eccles. VII. *Deus fecit hominem rectum*. Haec autem fuit rectitudo hominis divinitus instituti, ut inferiora superioribus subderentur, et superiora ab inferioribus non impredirentur. Unde homo primus non impediebatur per res exteriores a clara, et firma contemplatione intelligibilium effectuum, quos ex irradiatione primae veritatis percipiebat, sive naturali cognitione, sive gratuita. Unde dicit Augustinus in 11 super Genesi ad litt. quod — fortassis Deus primis hominibus antea loquebatur, sicut cum Angelis loquitur, ipsa incommutabili veritate illustrans mentes eorum, etsi non tanta participatione divinae Essentiae, quantam capiunt Angeli. — Sic igitur per hujusmodi intelligibiles effectus Dei, (per le specie intelligibili nfuse, unitamente ai relativi fantasmi V. n. 83) Deum clarius cognoscebat, quam modo. cognoscamus ». E nella risposta ad 3. dice, che « duplex est medium Quoddam, in quo simul videtur, quod per medium videri dicitur;

sicut cum homo videtur per speculum, et simul videtur cum ipso speculo: Aliud medium est, per cujus notitiam in aliquid ignotum devenimus; sicut est medium demonstrationis; et sine tali medio Deus videbatur non tamen sine primo medio. Non enim oportebat primum hominem pervenire in Dei cognitionem per demonstrationem sumptam ab aliquo effectu, sicut nobis est necessarium; sed simul in effectibus praecipue intelligibilibus, *suo modo* Deum cognoscebat. Ciò premesso.

220. *Si prova l'Asserto.* 1° Adamo il primo filosofo, il sapientissimo degli uomini non potè ignorare il *perchè* ultimo della creazione, e distinzione delle cose: che cioè Iddio creò l'universo per sua gloria, per dar l'essere alle cose, (*ut essent* V. nn. 10, 12.) per manifestare i suoi attributi: che intese di crearlo perfetto nell'ordine naturale, e nell' ordine soprannatura: che tra i molteplici, svariatissimi gradi creati da Dio nel lavoro de' sei giorni, non ve n'ha pur uno prodotto *per accidens*; ma tutti e singoli furon fatti per la loro intrinseca bontà, e per il complemento dell'universo. Per altra parte nella cognizione quidditativa del Verbo incarnato scorgeva l'opera massima di Dio; il pieno sfogo della sua bontà *ad extra;* la sintesi stupendissima del creato, e dell'increato; il grado supremo nella scala degli esseri; il soprannaturale disceso al livello delle creature; il solo mediatore adeguato richiesto di potenza ordinata per congiungere gli estremi; il nesso, il centro, il vincolo di tutto; il solo *per se,* tutto e sempre in atto nei beni di grazia, e di gloria; il solo moralmente indefettibile; il solo, da cui l'Artefice è glorificato secondo il merito; l' oggetto completivo della beatitudine umana; un essere insomma in sè, ed in ordine alla perfezione cosmica dotato di tanta eccellenza da rapire in estasi cielo e terra. Qual dunque dovette essere il giudizio di Adamo? = L'Uomo Dio è per la sua propria ecellenza, per la perfezione del mondo, per la manifestazione pienissima ad extra delle perfezioni divine. =

221. 2° Adamo non poteva ignorare d'essere stato creato in grazia, di essere perciò figlio adottivo di Dio, ed erede dei beni eterni. Neppure potè ignorare i principj: = Omne imperfectum est quaedam participatio perfecti. Semper id quod est perfectissimum est exemplar ejus, quod est minus perfectum. Quod est proprium superioris naturae non potest consequi natura inferior, nisi per actionem superioris naturae, cujus est proprium. = Adamo dunque dovè giudicare: = io sono figlio adottivo di Dio per merito, e sul modello del Figlio naturale, che è l'Uomo-Dio. = Dovette anche credere fermamente di essere stato così come allora trovavasi, e per lo stato, in cui era obbligato a conservarsi, predestinato nell'Uomo-Dio; poichè = manifestum est, quod

id, quod est per se est mensura et regula eorum, quae dicuntur per aliud, et per participationem: unde praedestinatio Christi, qui est praedestinatus ut sit Filius Dei per naturam, est mensura, et regula vitae, et ita praedestinationis nostrae, qui praedestinamur in filiationem adoptivam, quae est quaedam participatio, et imago naturalis Filiationis. » Comment. in Epist. ad Rom. Lect. 3. in c. I. v. 4.

222. 3° Adamo non potè ignorare, che la fede, la speranza, e la carità, con cui era obbligato di aderire all'Uomo-Dio, lo univano, ed incorporavano a lui, come membro al capo: n. 214. Non potè pensare ad un capo *per accidens*. Non potè aderire, nè credersi incorporato al Redentore. Dovette dunque aderire all'Uomo-Dio *simpliciter*, e credersi incorporato a lui, come a Capo nativo del corpo mistico degli eletti, che egli, Adamo, qual ceppo dell'umana famiglia dovea propagare nello stato di natura innocente: nn. 164, 165. E tanto maggiore dovette essere in lui cotesta persuasione, in quanto sapeva di essere ordinato attualmente alla vita eterna per la fede dell' Uomo-Dio: che questa fede gli era necessaria *hic et nunc* di necessità di mezzo a salvarsi: che nel suo stato presente progrediva nella grazia, e nel merito che tutto il valore meritorio delle sue opere attuali scaturiva dalla fede in Dio uno, e trino, e nell' Uomo-Dio: che la fede in questi due misteri gli era egualmente necessaria per avere accesso alla gloria: che la via per cui attualmente progrediva nel merito della grazia, e della vita eterna era l'Uomo-Dio: che questo era l'Autore, ed il Consumatore di quella gloria, che nel suo presente stato gli spettava: nn. 204, 210. Adamo dunque dovette giudicare: l'Uomo-Dio è il mio Capo essenziale *hic et nunc*; mio Mediatore, nel presente stato, di grazia, e di gloria. E poichè « praedestinari est dirigi in salutem, » Adamo vedendosi di fatto diretto alla salute in Cristo, dovette giudicare: *io, qual mi sono hic et nunc, e qual devo conservarmi, sono stato predestinato in Cristo.*

223. 4° Adamo, il primo Sacerdote del genere umano, non poteva ignorare, che il Dio-Uomo è il Pontefice per natura, il Principe de' Sacerdoti, avente accesso per Sè medesimo a Dio: e che tutti gli altri come inferiori, hanno bisogno di assoggettarsi alla sua azione pontificale, per unirsi in santa società con Dio. Non potè pensare, nè assoggettarsi al sacrifizio espiatorio di Cristo Redentore. Dovette dunque sottoporsi all'azione sacerdotale dell'Uomo-Dio venturo Salvatore in quello stato, in cui era obbligato a perseverare, e per di lui mezzo offrirsi a Dio uno, e trino insieme ai posteri, ed a tutte le creature inferiori con sacrifizio interno, ed esterno, associandosi a Lui, come a primo principio di creazione, e come ad ultimo fine beatifico.

224. 5°. Inoltre Adamo dovè credersi attualmente Padre, come degli altri da sè nascituri, così dell'Uomo-Dio (salvo il modo di produzione); dovè credersi attualmente in possesso dell'umanità assumenda; sapendo che questa preesisteva già *materialiter*, quanto al corpo, *secundum similitudinem*, quanto all'anima. Dovè computarlo tra gli eletti, per la cui moltiplicazione nello stato, in cui era, avea ricevuta da Dio una peculiare benedizione; e non solo dovè computarlo tra gli eletti, ma considerarlo come principio di tutta l'adozione, e perciò di tutta l'elezione, e predestinazione: non potendo decretarsi l'eredità se non ai figli, e non potendo aversi figli adottivi se non in grazia del Naturale. Alla mente di Adamo non potè affacciarsi neppur l'ombra del sospetto di una elezione, e predestinazione conseguente la previsione del suo peccato: e molto meno potè cadergli in pensiero, benchè da lungi, che l'Uomo-Dio fosse un *per accidens* nel Regno della gloria. Dovette dunque Adamo con fermissimo assenso giudicare, che l'Uomo-Dio fosse stato voluto d'intento primario non solo per la perfezione dell'universo, ma per la costituzione del Regno della gloria, come la base dell'edificio.

225. In una parola, il primo Maestro del genere umano dovè sapere prima dell'Areopagita: *hanc esse legem Divinitatis immobiliter firmatam, ut inferiora reducantur in Deum per superiora* (Ved. n. 71 5]. Dovè dunque riconoscere subito, e senza esitanza, nel Verbo venturo in carne *simpliciter* il Mediatore universale di elevazione all'ordine soprannaturale.

226. Il tipo, in cui Dio si piacque incarnare, e come effigiare l'idea del Mistero concorreva gagliardamente ad ingerire nell'animo di Adamo la convinzione, che l'Incarnazione era stata decretata per lo stato di natura innocente. « Videtur autem, dice l'Angelico 2ª 2ae q. 2. art. 7. o. « Incarnationis Christi praescius fuisse (Adamo), per hoc quod dixit: *propter hoc relinquet homo patrem, et matrem, et adhaerebit uxori suae* ut habetur Gen. II. et hoc Apostolus ad Eph. V. dicit *Sacramentum magnum* esse *in Christo, et Ecclesia*: quod quidem Sacramentum, (il connubio del Verbo umanato con la Chiesa), non est credibile primum hominem ignorasse ». Nella lezione X. sul c. V. agli Efesj, premesso il canone: « quaedam sunt in Scriptura sacra V. T. quae tantum dicuntur de Christo... quaedam vero de Christo, et aliis exponi possunt, sed de Christo principaliter, de aliis vero in figura Christi: » aggiunge, che il detto Gen. II. *propter hoc* etc. primo exponendum est de Christo, et postea de aliis: et ideo dicit: *verumtamen, et vos singuli unusquique uxorem suam diligat*: quasi dicat;

de Christo dicitur principaliter etsi non singulariter: quia exponendum et implendum est in aliis, in figura Christi.

227. Adamo dunque vidde in sè una figura di Cristo; in Eva una figura della Chiesa: nel loro mutuo connubio un simbolo dello sposalizio tra Cristo, e la Chiesa. Questa nella parte umana preesisteva in Adamo, come in primo stipite, Capo, e principio. Adamo perciò dovè considerarsi come il primo membro della Chiesa Sposa dell'Uomo-Dio. I progenitori innocenti sotto un rapporto erano figura; sotto un'altro le primizie del figurato. Dovremo più volte rilevare le relazioni, in cui Adamo primo membro della mistica Sposa dovette praticamente considerarsi in ordine al venturo Sposo, desumendole da quelle, in cui era Eva riguardo a sè. Tuttavia non tralascierò di fare alcuni appunti in proposito secondo la dottrina di S. Tommaso.

228. 1° Una delle ragioni, per cui la donna fù tratta dal fianco del primo uomo fù secondo l'Angelico « *ratio sacramentalis. Figuratur enim per hoc, quod Ecclesia a Christo sumit principium.* Unde Apostolus dicit ad Eph. V. 32. *Sacramentum hoc magnum est: ego autem dico in Christo, et in Ecclesia* 1. p. q. 92. art. 2. o. Fù questo il mistero notificato ad Adamo, il quale riavutosi dall'estasi lo vaticinò con quelle parole: *hoc nunc os ex ossibus meis* etc. *quamobrem relinquet homo* etc. Gen. II. 23. 24. ed in questo senso misterioso, e profetico interpreta S. Paolo nel cit. luogo agli Efesj. Adamo dunque primo membro, e rappresentante di tutta la Chiesa umana, dovè credere l'Uomo-Dio suo Capo attuale (nel decreto divino), principio di tutto il suo essere soprannaturale, a quella guisa, che egli era capo morale di Eva attualmente, e principio del suo essere materiale.

229. 2° *Haec est ratio*, quare mulier producta est ex viro, quia (vir) perfectior est muliere; quod ex hoc probat Apostolus: quia *finis est perfectior eo, quod est ad finem. Vir autem est finis mulieris* ». Comment. in I. Cor. lect. III. in c. XI. Vir est principium mulieris, et finis, sicut Deus est principium, et finis totius creaturae. 1. p. q. 93. art. 4. ad 1^{um} Ciò non potè ignorare Adamo: il quale perciò *a)* dovè creder sè, e la Chiesa, che in sè conteneva, ordinati a Cristo come a fine: *b)* dovè creder Cristo, come fine, anteriore a sè, ed alla Chiesa nel decreto divino.

3° Non potendo pensare al mistero della Croce, Adamo dovette intendere simbolicamente nella formazione di Eva dal suo costato, quella della Chiesa dall'amore, o dal Cuore dell'Uomo-Dio.

4° Se non ebbe la rivelazione, che l'Uomo-Dio nascerebbe di una Vergine, Adamo dovè pensare, che il modo di produzione del mistero sarebbe stato non meno mirabile, e prodigioso di quello, onde esso,

ed Eva erano stati prodotti. Ma io ritengo, che Adamo ebbe ad un tempo la rivelazione dell'Uomo-Dio, e della Vergine-Madre, come di un solo mistero.

5.° I doveri di Eva a riguardo del suo Sposo (fedeltà, amore, soggezione, riverenza etc.) erano un ricordo, ed esempio pratico di quelli, che attualmente stringevano Adamo all'Uomo-Dio.

230. I Progenitori innocenti scorgendo simboleggiato in sè stessi il mistero, ravvisando in sè stessi una immagine vivace di Gesù Cristo, della Chiesa, e del mistico loro connubio, dovettero *necessariamente* credere, e giudicare, che il Verbo si sarebbe disposato alla natura umana, qual'era uscita dalle mani del Creatore, e qual'essi aveano obbligo rigorosissimo, sotto pena di morte, di conservare, e trasmettere integra, ed incolpata. Si noti peraltro, che il giudizio *di fatto*, che il Verbo assumerebbe la natura umana innocente *era condizionato:* ed Adamo sapeva, che la continuazione dello stato d'innocenza era legata alla sua perseveranza. Perciò di questo giudizio intorno alla esecuzione del mistero era certo, come poteva esser certo del suo proposito attuale di perseverare. Ma sopra questo giudizio, ve n'era un'altro, cioè: che *il mistero della Incarnazione esisteva nel decreto divino* (prescindendo dall'indole del decreto) *per fini inerenti allo stato di natura innocente.* E di questo giudizio i Progenitori ebbero assoluta certezza.

231. La scienza amplissima, incomparabile delle cose naturali, e de principj razionali, di cui Iddio avea arricchito l'intelletto del primo Padre e Precettore dell'uman genere; quella de' misteri divini, e del suo stato elevato proporzionata alla sua posizione attuale, ai suoi doveri verso Dio, ed il suo Verbo, venturo Sposo dell'umanità; al suo officio di Teologo verso i figli; l'ignoranza della futura trasgressione; la natura, e le circostanze del tipo, in cui Iddio avea simboleggiata la sua idea, *forzavano* Adamo a giudicare, che l'Uomo-Dio esisteva nel decreto divino *come suo Capo attuale,* cioè come principio della sua elevazione, come autore del suo merito, come Mediatore di grazia, e di gloria. Ponderata bene ogni cosa, Iddio avea messo Adamo nella necessità di formare un tal giudizio, e nella impossibilità di formarne altro diverso. Irrazionale perciò, e chimerica deve dirsi l'ipotesi dei contradditori, che Adamo dovesse sospendere il suo assenso, posti tutti gli elementi, e gli aggiunti, che lo forzavano a giudicare. V. L. I. 672-674.

232. Ora un tal giudizio o meglio tal complesso di giudizij, *fù immune da errore.* S. Tommaso nella 1. p. q. 94. art. 4. dimanda: « utrum homo in primo statu decipi potuisset? « Risponde con S.

Agostino che nò, e ne dà per ragione, che nello stato d'innocenza « nullum esse malum poterat. Manifestum est autem, quod sicut verum est bonum intellectus, ita falsum est malum ejus... Unde non poterat esse, quod innocentia manente, intellectus hominis alicui *falso* acquiesceret quasi *vero*. Sicut enim in membris corporis primi hominis erat quidem carentia perfectionis alicujus, puta claritatis non tamen aliquod malum inesse poterat; ita in intellectu poterat esse carentia notitiae alicujus, nulla tamen poterat ibi esse existimatio falsi. Quod etiam ex ipsa rectitudine primi status apparet. Sed quam diu anima maneret Deo subdita tamdiu in homine inferiora superioribus subderentur, nec superiora per inferiora impedirentur. Manifestum est autem ex praemissis (q. 85 art. 7) quod intellectus circa proprium obiectum semper verus est: unde ex seipso numquam decipitur; sed omnis deceptio accidit in intellectu ex aliquo inferiori, puta phantasia, vel aliquo hujusmodi..... Unde manifestum est, quod rectitudo primi status non compatiebatur aliquam deceptionem circa intellectum. » Dunque É VERITÀ, che l'Uomo-Dio era nel decreto divino, Capo vitale dell'uomo innocente, Autore della sua elevazione, Mediatore della salute, che gli spettava nello stato d'innocenza : ed É VERITÀ, che il Verbo sarebbe venuto a disposarsi con la natura umana ancorchè Adamo non avesse peccato.

PUNTO III.

Il Verbo incarnato sotto il formale concetto di Capo essenziale degli Angeli, e dei progenitori innocenti.

ART. I.

Rassegna e crisi delle testimonianze, con cui gli avversarî sostennero, che secondo l'Angelico Dottore Gesù Cristo non è Capo essenziale degli Angeli, e de' Progenitori innocenti.

233. *a)* Nel 2 delle Sent. dist. 9 q. 7, art. 8, ad 2 insegna, che il merito degli uomini è più efficace di quello degli Angeli; ed una delle ragioni è, che « merita nostra efficaciam habent ex merito Christi, cujus gratia est quodammodo infinita. *Nusquam enim Angelos apprehendit, sed semen Abrahae.* » Hebr. II. Dice, che il Verbo non si è incarnato per gli Angeli : e perciò, che i loro meriti non si appoggiano

a quelli di Gesù Cristo come i nostri, e quindi sono meno efficaci.

b) Nel 3° delle Sent. dist. 13 q. 2ª art. 2. quaestiunc. 1ª dice, che Gesù è Capo bensì degli Angeli, « non tamen ita proprie, nec eodem modo sicut hominum propter duas conditiones, » etc. V. L. I. n. 531 *a)*.

c) Nella Quest. 29 de verit. art. 7. concede, che Gesù Cristo « nihil Angelis meruit, quantum ad praemium essentiale, perchè quantum ad hoc, non sunt viatores. Sunt autem aliquo modo viatores respectu praemii accidentalis, in quantum nobis ministrant, ad quod valet eis meritum Christi: unde dicitur ad Eph. I quod per eum restaurantur, *quae in coelis, et quae in terra sunt* ». Dunque per gli Angeli nello stato di via *propriamente* detta, Gesù Cristo non ha meritato.

Ciò quanto agli Angeli.

d) Riguardo all'uomo innocente, nel lib. de Verit. q. 29 Art. 4. ad 3. dice, che « Christus ante peccatum, *fuisset Caput Ecclesiae secundum divinam Naturam solum*: sed post peccatum, oportet quod sit Ecclesiae Caput secundum humanam. »

234. Questi sono i testi, che si portavano contro di noi. In quanto ai due testi presi dalla q. 29, de Verit. *c*] *d*] avverto, che non sono assoluti, ma ipotetici, « *supposita illa opinione* [di cui non si occupa qui *ex professo)*, *quod Christus non fuisset incarnatum, si homo non peccasset*, » come dice apertamente nell'art. 4. ad 3.

235. In genere poi dico, che qualora si volesse insistere sopra i testi arrecati, sarebbe un conato inutile; perchè il S. Dottore GLI HA RITRATTATI in due opere posteriori cioè nel Commentario sopra l'Evangelo di S. Giovanni, e nella Somma teologica. Gli ha ritrattati, dico, non con formola espressa, ma insegnando, che Gesù Cristo è Capo vitale degli Angeli e dell'uomo innocente.

236. Infatti l'Angelico lesse le Sentenze, e le commentò dal 1253 al 1258 circa. V. il De Rossi dissert. prev. al comm. sulle Sent. c. II. n. 2. Le questioni *de Veritate* furono scritte dal medesimo dopo che fù creato Maestro, il che avvenne nel 1257 non prima di Ottobre. Il lodato de Rossi nella dissert. critic. XI. in S. Thom. c. 2. n. 1. assegna alle prefate questioni il biennio dopo la promozione al Magistero.

Nella seconda reggenza della scuola parigina, cioè dal 1269–71, l'Aquinate lesse, e dettò il Commento al Vangelo di S. Giovanni (De Rossi dissert. crit. IV. c. 3).

La Somma, poi, tutti sanno, che è l'ultima opera dell'Angelico, composta nell'ultimo decennio di sua vita: la terza parte fù scritta durante il Pontificato di Gregorio X. (1271-74) De Rossi dissert. previa

alla Somma c. VII. Ciò premesso, opporremo alle addotte testimonianze, altre tolte dalla Somma, e dal prefato Commentario.

Art. II.

Testimonianze dell'Angelico per la sentenza, che Gesù Cristo è Capo essenziale degli Angeli, e dei Progenitori innocenti.

237. Intendo di provare, che dalla pienezza di Cristo Capo preesistente nel decreto divino è derivata negli Angeli e nell'uomo innocente la grazia santificante, che è la vita spirituale soprannaturale, a quel modo, che parlando degli uomini in genere, dichiara S. Tommaso 3. p. q. 6. art. 3. ad. 3. « De plenitudine Christi omnes homines accipiunt secundum fidem, quam habent in ipsum. Dicitur enim Rom. III. 22, *quod justitia Dei est per fidem Christi in omnes, et super omnes, qui credunt in ipsum.* Sicut autem nos in ipsum credimus, ut jam natum, ita antiqui crediderunt in ipsum ut nasciturum. *Habentes* enim *eumdem spiritum fidei credimus* ut dicitur. II. Cor. IV. 13. Habet autem fides, quae est in Christum, virtutem justificandi *ex proposito gratiae Dei*..... Unde quia hoc propositum est aeternum, nihil prohibet per fidem Iesu Christi aliquos justificari etiam antequam ejus Anima esset plena gratia, et veritate ». Dire dunque Gesù Cristo Capo essenziale degli Angeli, e dei Progenitori innocenti è lo stesso, che dire averli Iddio santificati per merito di Gesù Cristo predestinato loro Salvatore: al che consegue, che gli Angeli sieno stati per di lui merito glorificati.

Si è già veduto, come questo punto sia decisivo della questione intorno al motivo primario dell'Incarnazione. È perciò, che lo tratterò con diligenza speciale.

Asserto L.

Secondo S. Tommaso il Verbo incarnato è il Santificatore e perció il Capo essenziale degli Angeli, e degli uomini senza eccezione.

Si prova 1° dal Commentario sopra il Vangelo di S. Giovanni.

238. S. Tommaso scrisse di proprio pugno il Commento sopra i primi cinque capi del Vangelo di S. Giovanni (De Rubeis Dissert. crit. IV c. 3) ed ecco la divina esposizione del v. 16 c. I. *de plenitudine ejus omnes accepimus* « Ut ergo Evangelista hanc singularem plenitudinem REDUNDANTIAE *et* EFFICIENTIAE de Christo estenderet dicit: *de plenitudine ejus omnes accepimus ;* scilicet omnes Apostoli, et Patriarchae, et Prophetae, et justi, qui FUERUNT sunt, et erunt, et etiam OMNES ANGELI. Nota quod haec propositio *de* aliquando quidem denotat *efficientiam,* seu *originalem* causam, sicut cum dicitur: radius est, vel procedit de Sole: et hoc modo denotat in Christo *efficientiam* gratiae, seu *auctoritatem* : quia *plenitudo gratiae, quae est in Christo est causa omnium gratiarum, quae sunt* IN OMNIBUS INTELLECTUALIBUS CREATURIS ». È chiaro come la luce in pieno meriggio, che dalla pienezza di Cristo ossia *di ridondanza,* ossia *di efficienza,* si è derivata la grazia in tutti i giusti dal primo all'ultimo, ed anche in tutti gli Angeli: che la pienezza della grazia residente in Cristo (in forza de' noti principj : *illud quod est primum in quolibet genere est causa omnium quae sunt post* etc. ved. n. 63) è causa originaria, e come sorgente di ogni genere di grazia, che trovasi in tutte le intellettuali creature.

239. Alcuni degli antichi oppositori colpiti dall' evidenza, dissero che il testo qui addotto fù ritrattato dal S. Dottore nei luoghi sopra citati delle Sentenze, e *de Veritate*: Ma da ciò che ho detto intorno all'epoca in cui fu scritto il commento sul Vangelo di S. Giovanni apparisce, che la cosa sta tutto al contrario v. n. 236.

240. Altri parimenti non potendo negare che il testo è espresso per noi, dissero: « S. Doctorem in hoc loco non observasse rigorem scholasticum ; sed more interpretum, aut concionatorum *hyperbolice* locutum fuisse », come riferiscouo i Salmaticensi ; i quali però aggiungono, che tale asserzione non può ammettersi: « alias ex nullis com-

mentariis, quibus S. Doctor Scripturam explicuit, aliquod efficax argumentum desumere possemus: quod est falsum, et contra communem usum, et ipsi D. Thomae aliqualiter injuriosum ».

241. Altri poi da alcune parole onde il S. Dottore temperò il suo concetto, presero ansa ad impugnare il senso ovvio lucidissimo con alcune spiegazioni, che gli stessi Salmaticensi riferiscono ad un tempo, e rifiutano così: « Quod autem aliqui restringunt resolutionem ad influxum illum adeo universalem in *solo tamen genere causae finalis*, vim manifestam infert ipsi textui, in quo D. Thomas profitetur se agere de influxu efficientiae; [ma i buoni Salmaticensi non aggiungono *et redundantiae*]... Quod praeterea aliqui dicunt, D. Thomam solum intendere, quod Christus influat in omnibus subjectis gratiam, non *tamen determinate habitualem*, et justificantem, sed *vel hanc*, ut in nobis contingit, vel *accidentalem ut in Angelis*, non cohaeret cum assertione universali D. Thomae: *plenitudo gratiae, quae est in Christo est causa omnium gratiarum, quae sunt in omnibus intellectualibus creaturis*: nam gratia habitualis Angelorum aliqua gratia est, debetque sub praemissa assertione contineri. Denique quod dicunt aliqui, D. Thomam non loqui de influxu *meritorio*, sed de influxu *effectivo physico, et instrumentali*, non penitus cohaeret propositionibus Sancti Doctoris: quia ipse, ut immediate vidimus comprehendit omnes gratias, et pro omnibus subjectis: et tamen Christus non influxit instrumentaliter physice gratiam in Angelis, nec in Patribus antiquis. Non enim potuit physice instrumentaliter influere, priusquam in se physice existeret.... Ergo vel falsa est propositio universalis D. Thomae; vel non est intelligenda de influxu physico instrumentali, sed de alia causalitate, quae alia non videtur esse, quam meritoria ».

242. Se nonchè i dottissimi Salmaticensi escludono anche l'intelligenza di causalità meritoria, e porgono un'altra interpretazione, che però non è più felice delle altre da essi rigettate. Dicono dunque che il S. Dottore non parla nè d'influsso *morale meritorio*, nè d'influsso *fisico istrumentale*; ma parla d'influsso *effettivo principale*, il quale compete a Cristo IN QUANTO DIO. Infatti 1° è un influsso, « qui competit Christo *quasi auctori gratiae*: 2° è un' influsso, che non compete alla Vergine: « sic enim, dice l'Angelico, B. Virgo *redundavit* gratiam in nos, *ut tamen auctrix gratiae nequaquam esset.* » Infine 3° S. Tommaso spiega, che la particella *de* nel testo citato *denotat* EFFICIENTIAM GRATIAE, *seu auctoritatem*; indica cioè influsso fisico immediato ed effettivo, il quale è proprio della sola causa principale, che è Dio: come il S. Dottore espressamente insegna nella 3. p. q. 64

art. 3 « dicendum, quod interiorem sacramentorum effectum operatur Christus, et secundum quod est Deus, et secundum quod est homo; aliter tamen, et aliter. Nam secundum quod est Deus operatur in sacramentis *per auctoritatem*: secundum autem quod est homo operatur ad interiores effectus sacramentorum *meritorie, et efficiter, sed instrumentaliter* » etc. E nell'art. 4 (loc. cit.) « Christus in Sacramentis habuit duplicem potestatem, unam *auctoritatis*, quae competit ei *secundum quod est Deus*, et talis potestas nulli creaturae potuit communicari, sicut nec divina Essentia: aliam potestatem habuit *excellentiae*, quae competit ei secundum quod homo » etc.

243. Or qui noi possiamo concedere ai dottissimi avversarj quel che vogliono, senza pregiudizio di quel che vogliamo noi. Essi dicono, che S. Tommaso parla dell'efficienza, che compete a Gesù Cristo come Dio principale *effettore* della grazia: noi diciamo che S. Tommaso parla anche della pienezza di grazia, che è in Cristo *come Capo*, e quindi come *uomo*: e della sua RIFLUENZA in tutti gli Angeli, ed uomini giusti.

244. S. Tommaso unisce *efficienza*, e RIDONDANZA come caratteri proprî della pienezza di grazia, che è in Cristo; e dice che l'Evangelista a dimostrare questa singolare pienezza enunciò la proposizione *de plenitudine ejus omnes accepimus;* scilicet omnes Apostoli, et Patriarchae, et justi qui fuerunt, sunt, et erunt, et etiam omnes Angeli ». Ora la ridondanza é senza alcun dubbio carattere, o dote della pienezza di Capo. Dunque quando l'interpretazione de' Salmaticensi non voglia confondere *efficienza e ridondanza* il testo di S. Tommaso è sempre per noi.

245. Ma il vero si è, che S. Tommaso nel testo presente non parla dell'*efficienza, ed autorità*, che compete a Cristo *come Dio* causa principale creatrice della grazia; bensì favella della pienezza di grazia, che compete a Cristo *come Capo* della Chiesa, e però in quanto uomo: e per un temperamento di prudenza, dice, che la particella *de* denota in Cristo *efficientiam gratiae, seu auctoritatem* per significare, che Gesù Cristo in quanto uomo è causa efficiente istrumentale primaria (come stromento congiunto al Verbo) riguardo alla giustificazione degli uomini posteriori alla Incarnazione; e n'è *universalmente* causa *meritoria*, e come tale *autore*, ed *effettore morale* della grazia che è in tutte le creature: ed in pari tempo per lasciare un largo a chi pensasse altrimenti, di appigliarsi a quelle parole *efficientiam, et auctoritatem* (solite nel linguaggio dell'Angelico a dinotare la causa principale creativa della grazia); come infatti è anche troppo avvenuto.

246. Che sia così provasi 1° dall'uso costante, e perpetuo che S. Tommaso fà del testo Gio. I. 16. *de plenitudine ejus omnes accepimus*. Dapertutto, e sempre questo vers. per S. Tommaso è *caratteristico* della grazia *capitale* di Cristo. Possono vedersi ad es. de Verit. q. 29. Art. 4. ad 16; Art. 5. sed contra; 3. part. q. 7. art. 1. c. q. 8. art. 1. c. Art. 5. sed contra etc. e sarà chiaro anche da' passi, che citeremo.

247. Si prova 2° dal contesto. 1.° Il v. 16. *de plenitudine* etc. ha naturale, ed ovvio rapporto al v. 14. *Vidimus gloriam ejus, gloriam quasi Unigeniti a Patre* PLENUM GRATIAE, ET VERITATIS; sul quale così l'Angelico: « posita Verbi incarnatione, hic, consequenter Evangelista insinuat Verbi incarnati evidentiam: et circa hoc duo facit: primo enim ostendit modum manifestationis Verbi incarnati: secundo utrumque modum exponit, (ibi), *de plenitudne ejus nos omnes accepimus*. Innotuit autem Apostolis Verbum incarnatum dupliciter. Primo quidem per visum acceperunt de eo notitiam; secundo per auditum ex testimonio Ioannis Baptistae. Primo ergo manifestat quid de Verbo viderint: secundo quid a Ioanne audierint: (ibi) *Ioannes testimonium perhibuit de ipso*. Dicit autem tria de Verbo: 1° ejus gloriae manifestationem: unde dicit: *et vidimus gloriam ejus*: 2° ejus gloriae singularitatem cum subdit: *quasi Unigeniti*: 3° ejus gloriae determinationem: quia *plenum gratiae, et veritatis* ». Lect. VIII. n. 1. Dunque li Verbo pieno di grazia, e di verità non è il Verbo in quanto creatore della grazia, ma è il Verbo incarnato, manifestante la sua gloria nell'Incarnazione per la pienezza della sua grazia, e verità, come per un carattere singolare, e determinato, cioè proprio soltanto del Verbo incarnato. Ora questa pienezza, dice esser « causa omnium gratiarum, quae sunt in omnibus intellectualibus creaturis. »

248. 2.° Il commento alle parole contestuali *plenum gratiae, et veritatis* è opportunissimo al nostro scopo. « Possunt autem haec verba exponi de Christo tripliciter. Primo *secundum unionem*. Ad hoc enim alicui datur gratia, ut per ipsam uniatur Deo. ILLE ERGO GRATIA PLENUS EST, *qui perfectissime Deo unitur*. Et alii quidem conjunguntur Deo per participationem.... In Christo autem, in quo humana natura est unita Divinitati in unitate suppositi, est invenire plenam, et perfectam conjunctionem ad Deum; quia talis fuit illa unio, ut omnes actus tam divinae, quam humanae naturae essent actus Suppositi. Fuit ergo plenus gratia, in quantum non accepit a Deo aliquod donum gratuitum speciale, sed quod esset ipse Deus. — Dedit illi Nomen (scil. Deus Pater Filio) *quod est super omne Nomen*. » — Philipp. II. 9. Questa pienezza è causa della *ridondanza*, di cui si parla nel v. 16. ed è evidente che

appartiene a Cristo come uomo: poichè nasce dalla grazia sostanziale dell'unione ipostatica. Cotesta prima esposizione è la base delle due seguenti, da cui risulta sempre meglio, che la grazia della cui pienezza percepirono tutte le nature intellettuali, è propriamente la grazia di Cristo *in quanto Capo*, e però in quanto uomo. Prosiegue dunque l'Angelico: » Secundo possunt exponi *secundum animae perfectionem*, secundum quam dicitur *plenus gratiae, et veritatis*; secundum quod in anima ejus fuit plenitudo omnium gratiarum absque mensura aliqua: infra III. 34. *non enim datus est Spiritus ad mensuram*, qui tamen mensurate datus est *omnibus creaturis rationalibus, tam Angelis, quam hominibus*. Nam secundum Augustinum, sicut in singulis membris corporis est unus sensus communis, scilicet sensus tactus, *in capite vero sunt sensus omnes*, ITA IN CHRISTO QUI EST CAPUT OMNIS RATIONALIS NATURAE, et specialiter Sanctorum, qui ei uniuntur per fidem, et caritatem, superabundanter omnes virtutes, et dona inveniuntur: in aliis vero Sanctis participationes sunt donorum, et gratiarum, quamvis commune donum omnium Sanctorum sit caritas. » Quì non solo l'Angelico attribuise la pienezza di grazia a Cristo in quanto uomo, ma ripete in chiari termini, che Gesù Cristo è Capo vitale degli Angeli, e degli uomini per influsso di grazia abituale. In Gesù Cristo è la pienezza di ogni grazia senza misura, perchè il Capo di ogni creatura razionale: nelle creature razionali Angeli, ed uomini si trova la grazia partecipata a misura, perchè sono rispetto a Cristo, ciò che nel corpo fisico sono le membra rispetto al capo. In queste vi è un senso comune, che è il tatto; nelle creature razionali membra morali di Gesù Cristo vi è un dono comune la carità partecipata dal Capo, che ne possiede la pienezza. Basterebbe questo passo per dar la palma al nostro Asserto. « Tertio modo, continua l'angelico, possunt exponi secundum capitis dignitatem, scilicet in quantum Christus est Caput Ecclesiae: » e questa esposizione è identica alla seconda, da cui non si distingue, che nel concetto precisivo: poichè nell'una si considera la pienezza di grazia precisamente in rapporto alla perfezione dell'Anima di Cristo, ricettacolo smisurato di ogni grazia, da cui derivasi a misura in tutte le creature razionali: nell'altra si considera la pienezza in ordine formalmente alla dignità di Capo, di cui però ha detto esser membra tutti gli Angeli, e tutti gli uomini.

249. 3.° L'Angelico riporta due interpretazioni del v. 16, ed ambedue confermano, ch'egli parla di Gesù Cristo autore, ed effettore della grazia in quanto uomo. « Verba ista *(de plenitudine etc.)* secundum Origenem sunt verba prolata a Ioanne Baptista, et subduntur ab eo quasi in argumentum praemissorum; quasi dicat: vere *prior me erat:*

quia *de plenitudine ejus* scilicet gratiarum non solum ego, sed etiam omnes prophetae, et patres accepimus: *quia omnes gratiam, quam habuerunt, habuerunt per fidem incarnati Verbi.....* » Dicano i contrarj, se quì la particella DE indichi *efficienza, ed autorità fisica* di causa creatrice, ovvero *morale di causa meritoria,* « Secundum Augustinum autem, et Chrysostomum sunt verba Ioannis Evangelistae.... et tunc continuatur ad hoc quod dixerat: *plenum gratiae, et veritatis,* ut dicatur sic. Supra Evangelista ostendit evidentiam Verbi, quae innotuit et per visum, et per auditum: hic vero utrumque explicat. Et primo quomodo Apostolis innotuit visu, quasi *a Christo accipientibus.* Secundo quomodo Ioannes testificatus est de eo; (ibi) *et hoc est testimonium Ioannis.* Circa primum duo facit. Primo ostendit Christum esse FONTALEM ORIGINEM OMNIS SPIRITUALIS GRATIAE. Secundo ostendit *derivatam in nos gratiam per ipsum, et ab ipso* (ibi) *et gratiam pro gratia.* Dicit ergo primo: experimento patet, quod *vidimus eum plenum gratiae, et veritatis*: quia *de* PLENITUDINE EJUS NOS OMNES ACCEPIMUS. » Dunque 1° il v. 16 ed il 14 sono connessi, per modo, che il primo contiene la prova sperimentale della evidenza, o manifestazione, del Verbo in carne enunciata nel secondo: 2° il v. 14. mostra il Verbo apparso tra gli uomini con pienezza di Capo ordinato a trasmetterla misuratamente in tutte le creature intellettuali: il v. 16 mostra *in fatto* questa pienezza rifluente in tutti i giusti, dal primo Angelo all'ultimo uomo: 3°. La forza della preposizione *de* nello scopo dell'Evangelista è di significare = *a)* Christum esse, fontalem originem omnis spiritualis gratiae; *b*) derivatam in nos gratiam per ipsum, et ab ipso. » Dal che l'Angelico inferisce: « ut ergo Evangelista hanc singularem plenitudinem REDUNDANTIAE, et efficientiae de Christo ostenderet, dixit: de plenitudine ejus omnes accepimus; scilicet omnes Apostoli, et Patriarchae, et Prophetae, ET IUSTI, qui fuerunt, sunt, et erunt, et etiam, OMNES ANGELI. »

250. 4°. Inoltre S. Tommaso dice *espressamente*, che Gesù Cristo IN QUANTO UOMO è *autore, ed effettore* della grazia nella distinzione, che ivi fà di una triplice pienezza. « Est autem plenitudo *sufficientiae,* qua aliquis est sufficiens ad actus meritorios, et excellentes faciendos, sicut in Stephano. Item est plenitudo *redundantiae,* qua b. Virgo excellit omnibus Sanctis propter eminentiam, et abundantiam meritorum. Est etiam plenitudo EFFICIENTIAE et AFFLUENTIAE, QUAE SOLI **homini** CHRISTO COMPETIT, quasi **auctori** GRATIAE. » Cotesta *efficienza,* o causalità di Cristo uomo, è, come ho accennato di due sorta: 1° fisica, in quanto nei giustificati posteriormente all'Incarnazione influisce la grazia come istrumento personalmente congiunto alla causa primaria effettrice della grazia, 2° morale, in quanto la grazia in tutta la sua

estensione è effetto del suo merito, e per suo merito diffondesi in tutti giusti. In questo senso nella 3 p. q. 8 art. 1. ad 1 dice, che « dare gratiam, aut Spiritum Sanctum convenit Christo secundum quod est Deus *auctoritative*: sed *instrumentaliter* convenit etiam ei secundum quod est homo; in quantum scilicet ejus humanitas fuit instrumentum Divinitatis ejus: et ita actiones ipsius ex virtute Divinitatis fuerunt nobis salutiferae utpote gratiam in nobis causantes, et per MERITUM, ET PER EFFICIENTIAM quamdam. » E quanto all'universalità di siffatta efficienza, o causalità, nella stessa 3 p. q. 7. Art. 1. ad 2, dice, che « gratia Christi habet infinitum EFFECTUM: » in quanto cioè « se extendit ad *omnia, quae sunt gratiae* » come si spiega ivi stesso ad 1. Quindi come nel testo classico in questione avea detto, che « praepositio *de* aliquando quidem denotat *efficientiam*, seu *originalem causam*, » la quale in proposito è quella, che indica l'Evangelista, cioè *Christum fontalem originem omnis spiritualis gratiae*, come testè vedemmo, ed illustra il suo concetto con l'esempio del Sole: « sicut cum dicitur radius est, vel procedit *de Sole*; » così altrove parlando della *grazia capitale* di Cristo si serve dello stesso esempio. « Virtus primi principii « alicujus generis universaliter se extendit ad omnes effectus illius generis: sicut Sol, qui est universalis causa generationis, ut Dionys. dicit c. IV. de div. Nomin. ejus virtus se extendit ad omnia, quae sub generatione cadunt..... Et sic *plenitudo gratiae* extenditur in Christo, in quantum se extendit ejus gratia *ad omnes gratiae effectus*, qui sunt virtutes, et dona, et alia huiusmodi, » come altrettanti raggi emanati dal Sole 3. p. q. 7 art. 9 in corp. E nell'art. XI. in corp. « Gratia Christi potest dici infinita... quia confertur ANIMAE Christi sicut *cuidam* UNIVERSALI *principio gratificationis in humana natura*... sicut si dicamus *lucem Solis esse infinitam.* » Attesa la causalità morale, anche sola, che ha Gesù Cristo verso la grazia, può dirsene in tutta la proprietà del termine AUTORE; e così lo chiama S. Tommaso 3. p. q. 7. art. 9 ad 1 dicendo, che la fede, e la speranza si trovano in Gesù Cristo in ciò, che hanno di perfezione, ma non in ciò, che hanno di difettoso: perchè Gesù Cristo EST AUCTOR GRATIAE, s'intende in quanto uomo: perchè in quanto tale è soggetto delle virtù accennate: ed in questa istessa lezione X. sul c. 1 di S. Giovanni n. 2. dice, che l'Evangelista con le parole, *et gratiam pro gratia*, « ostendit derivationem gratiarum in nos per Christum: » cioè come spiega egli stesso, *ostendit quod accepimus gratiam a Christo*, EO AUCTORE: dove è indubitato, che Gesù Cristo è detto Autore della nostra grazia, perchè da esso come Capo in noi derivasi:

251. 5°. Finalmente l'Angelico dopo aver detto, che « praepositio

de, aliquando quidem denotat *efficientiam* seu *originalem causam*; sicut cum dicitur: radius est, vel procedit de Sole; et hoc modo denotat in Christo *efficientiam* gratiae, seu *auctoritatem* »: ne rende la ragione; e qual'è? Secondo i Salmaticensi dovrebbe esser questa: che Gesù Cristo in quanto Dio è la cagione efficiente principale della grazia: invece secondo l'Angelico è questa: *quia* PLENITUDO GRATIAE, *quae est in Christo est causa omnium gratiarum, quae sunt in omnibus intellectualibus creaturis*: Eccli. XXIV. 26. *Venite ad me omnes, qui concupiscitis me, et a generationibus meis* (quae scilicet de me procedunt) *implemini*, participatione sufficientis plenitudinis. » La pienezza di Cristo qui descritta, è quella di Capo, da cui deriva la pienezza di sufficienza: ed è quella che trovasi in tutte le creature intellettuali, ad eccezione della B. V. che possiede la pienezza di ridondanza. Si noti anche una volta, che l'Angelico ha chiamato n. 249. Cristo uomo = *fontalem originem omnis spiritualis gratiae.* = il che è lo stesso che chiamarlo = ORIGINALEM CAUSAM GRATIAE.

252. Rimane una difficoltà, ed è che S. Tommaso attribuisce anche alla B. Vergine una causalità morale in ordine alla grazia, quando gli attribuisce la pienezza di ridondanza: e nondimeno aggiunge, che non *est auctrix gratiae*. Dal che inferivano i Salmaticensi, che quando S. Tommaso chiama G. C. autore della grazia, non parla di lui in quanto uomo, ma in quanto Dio: poichè altrimenti anche la B. Vergine potrebbe chiamarsi *autrice* della grazia. Al che rispondo:

253. 1° Che tal negazione ancorchè si prendesse in senso rigoroso, non varrebbe a distruggere l'affermazione rigorosamente provata, che Gesù Cristo *in quanto Capo*, e perciò in quanto uomo è Autore della grazia, che in tutte le creature intellettuali.

2.° La negazione dell'Angelico non può prendersi *a rigore*: perchè si opporrebbe alla fede di tutta la Chiesa, la quale saluta la Vergine, *Madre della grazia divina*. Nel Sermone di S. Agostino, che la Chiesa fà leggere nella Festa della Natività della Vergine s'istituisce un'antitesi magnifica tra Eva, e Maria, e tra le altre cose si dice; *auctrix peccati Heva, auctrix meriti Maria*. Si opporrebbe alla stessa dottrina dell'Angelico: poichè ammettendo nella Vergine la pienezza di ridondanza, necessariamente deve ammetterla Mediatrice di grazia, (come la riconoscono tutti i Padri con S. Bernardo Serm. de 12. Stell.) e perciò cooperatrice all'azione santificante di Cristo. Che l'influenza della grazia negli altri, appartenga all'officio di Mediatore, è chiaro per sè, e l'abbiamo espressamente nella 3. p. q. 7. art. 1. c. « Christus inquantum homo *est Mediator Dei, et hominum*, ut dicitur I. Tim. II. et ideo oportebat, quod haberet gratiam *etiam in alios redundantem* secundum illud Ioann. I.

de plenitudine ejus accepimus omnes. Gesù Cristo influisce la grazia che ha meritato: e così Maria. Ognuno è autore di ciò che ha meritato. Dunque non può negarsi, che Maria sia, e debba dirsi Autrice della grazia, che riversa negli altri: poiché l'ha meritata.

3.° Resta dunque a spiegare il senso in cui S. Tommaso nega, che Maria sia l'Autrice della grazia: e la spiegazione è questa, che come la Mediazione di Maria si appoggia tutta a quella di Gesù Cristo solo Mediatore adeguato nell'ordine ontologico, così il merito di Maria si basa tutto sù quello di Gesù Cristo, da cui pure scaturisce la sua pienezza di ridondanza. A quel modo, che « si subtrahatur divina Natura a Christo, subtrahetur per consequens ab eo singularis plenitudo gratiarum, quae convenit ei in quantum est Unigenitus a Patre.... *ex qua quidem plenitudine habet, ut sit super omnes homines constitutus, et propinquius ad Deum accedens* 3. p. q. 26 art. 2 ad 1. così perirebbe il merito, e la ridondanza di Maria, se si togliesse il merito, e l'influenza di Cristo, e la divina Maternità, che mette Maria nella massima vicinanza alla fontal sorgente della grazia, e quindi nella condizione di percepirne in grado massimo. Gesù Cristo dunque può dirsi il *solo autore* della grazia in rigor di termine: perchè *omnes receperunt gratiam per respectum ad gratiam ipsius* 3. p. q. 8 art. 1. o. n'è il *solo Autore*, perchè la grazia di Capo è effetto del suo merito infinito: e la sua infinita virtù meritoria dimana dal suo essere di Uomo-Dio. In questo senso è vero, che Maria *non è autrice* della grazia: perchè è *pura creatura*. Ma come la causalità di Dio principale agente non esclude quella di Gesù Cristo, così la causalità meritoria di Gesù Cristo non esclude quella di Maria; la quale perciò può dirsi, ed è in realtà *autrice* della grazia in quel modo, e grado, in cui è Mediatrice universale di grazia congiuntamente, e subordinatamente a Cristo; *autrice* cioè *secondaria;* mentre Cristo n'è l'Autore primario, come Mediatore ontologicamente perfetto.

Bisogna dunque confessare, che nel commentario sopra il Vangelo di S. Giovanni, l'Aquila de' Teologi sollevato dall'Aquilade gli Evangelisti ha detto ciò, che non gli è *mai più* uscito di penna in termini formali, ed espressi, cioè che Gesù Cristo è Capo di tutte le creature intellettuali dal primo Angelo all'ultimo uomo giusto, per influsso di grazia essenziale: e con ciò ha ritrattate le asserzioni contrarie enunciate nei libri sulle sentenze, e nelle questioni *de veritate*,

Si prova 2° dalla Somma teologica.

254. *La dottrina di S. Tommaso nella Somma teologica è conforme al pronunciato espresso nel Commentario sopra S. Giovanni, che Gesù Cristo è Capo essenziale degli Angeli, e de' Progenitori Innocenti.*

Prenotato. Non è da aspettarsi, che nella Somma teologica, in cui erasi pronunciato benchè con tenue assenso per la non venuta del Verbo, non peccante Adamo, ponesse in termini espliciti la conclusione, che Gesù Cristo è Capo essenziale degli Angeli, e dell'uomo innocente. Il suo atteggiamento di fronte alle due sentenze portava, che trattando della grazia di Capo non escludesse la nostra, come avrebbe fatto, se con qualche frase, o proposizione avesse limitati gl'influssi vitali di Cristo alla sola umanità riparata, come ha fatto nelle Sentenze. Ma S. Tommaso non si tiene a tanto: non solo non si lascia sfuggire alcun pronunciato pregiudizievole a tal punto di dottrina sì intimamente connesso con la nostra Tesi, ma pone *tutti i principj*, e *le premesse* da cui scende inevitabile il conseguente, che Gesù Cristo è Capo vitale di tutte le creature intellettuali: quantunque con somma accortezza si guardi dal trarlo egli stesso. Ciò risulterà chiaramente dall'esame analitico della dottrina dell'Aquinate intorno alla proprietà, alle doti, alla Grazia di Cristo Capo.

Esame della dottrina intorno a Cristo Capo, contenuta nella Somma Teologica.

1.° ESTENSIONE DEL MERITO DI CRISTO CAPO.

Gesù Cristo ha meritato la grazia a tutte le membra del suo corpo mistico.

255. Nella 3. p. q. 19. art. 4. propone il quesito: « utrum Christus aliis mereri potuerit. » Risponde, che « in Christo non solum fuit gratia sicut in quodam homine singulari, sed *sicut in capite totius Ecclesiae*, cui omnes uniuntur sicut capiti membra, ex quibus constituitur una mystice persona. Et exinde est, quod meritum Christi se extendit ad alios in quantum sunt membra ejus: sicut etiam in

uno homine actio capitis aliqualiter pertinet ad omnia membra ejus: quia non solum sibi sentit, sed omnibus membris ». Dunque Gesù Cristo ha meritato la grazia a tutti i suoi membri componenti con lui una sola persona mistica.

2° *Qualità della grazia, che Cristo* **in quanto Capo trasfonde** *nelle sue membra.*

La grazia che Gesù Cristo in qualità di Capo trasfonde nelle sue membra è la grazia abituale.

256. Nell'art. 5 della q. 8 (part. 3) S. Tommaso domanda: utrum gratia Christi, secundum quam est Caput Ecclesiae sit eadem cum gratia habituali ejus, secundum quod est homo singularis. » Risolve affermativamente dal testo Ioann. I. *de plenitudine ejus nos omnes accepimus.* « Secundum hoc autem est caput nostrum, quod ab eo accipimus. Ergo secundum hoc, quod habuit plenitudinem gratiae est caput nostrum. Plenitudinem autem gratiae habuit, secundum quod perfecta in illo fuit gratia personalis, ut supra dictum est q. 7 art. 9. Ergo secundum gratiam personalem est caput nostrum, et ita non est alia gratia capitis, et alia gratia personalis. » Dimostra poi la conclusione dicendo: « quia unumquodque agit in quantum est ens actu, oportet quod idem sit actus, quo aliquid est actu, et quo agit: sicut idem est calor, quo ignis est calidus, et quo calefacit: non tamen omnis actus, quo aliquid est actu sufficit ad hoc, quod sit principium agendi in alia: cum enim agens sit praestantius patiente.... oportet quod agens in alia habeat actum secundum eminentiam quamdam: dictum est autem supra, quod in Anima Christi recepta est gratia secundum maximam eminentiam: et ideo ex illa eminentia gratiae, quam accepit, competit sibi quod gratia illa ad alios derivetur, quod pertinet ad rationem capitis: et ideo eadem est secundum essentiam gratia personalis, qua anima Christi est justificata, et gratia ejus, secundum quam est caput Ecclesiae justificans alios: differt tamen secundum rationem. » E nella risposta ad 2^{um} accenna cotesta differenza, e dice, che non toglie l'identità dimostrata. « Diversi actus, quorum unus est ratio, et causa alterius non diversificant habitum. Actus autem personalis gratiae, qui est sanctum facere formaliter habentem, est ratio justificationis aliorum; quae pertinet ad gratiam Capitis. » Dunque la grazia *di Capo*, quella che Gesù Cristo deve trasfondere nel corpo, è la grazia abituale santifi-

cante, indistinta nella essenza dalla grazia personale. Una grazia *accidentale,* ossia una forma non santificante, non è la grazia di Capo, perchè non è la grazia abituale onde Cristo è giusto, e giustificatore degli altri. La grazia abituale — eadem secundum essentiam, — è la vita del *Capo,* e del *corpo.*

3° *Qualità dell'influsso competente a Cristo nella propria ragione di Capo. L' influsso caratteristico, che dà a Gesù Cristo la proprietà esclusiva di Capo, ed al corpo mistico l'esclusiva appartenenza a Cristo Capo è l'influsso interiore della grazia abituale.*

257. Nella stessa q. 8 art. 6 (3ª p.) il S. Dottore cerca « utrum esse Caput Ecclesiae sit proprium Christo: » e risolve affermativamente sul testo Coloss. II. — « Caput Ecclesiae est, ex quo totum corpus per nexus, et conjunctiones subministratum, et constructum crescit in augmentum Dei. — Sed hoc soli Christo convenit. Ergo solus Christus est Caput Ecclesiae. » Poi dimostra questa sua conclusione dicendo: « Caput in alia membra influit dupliciter: uno modo quodam *intrinseco* influxu, prout scilicet virtus motiva, et sensitiva a capite derivatur ad caetera membra: alio modo secumdam quandam exteriorem gubernationem; prout scilicet secundum visum, et alios sensus, qui in capite radicantur dirigitur homo in exterioribus actibus. Interior autem influxus gratiae non est ab aliquo nisi A SOLO Christo, cujus humanitas ex hoc, quod est Divinitati conjuncta habet virtutem justificandi: sed influxus in membra Ecclesiae quantum ad exteriorem gubernationem potest aliis convenire: et secundum hoc aliqui alii possunt dici capita Ecclesiae. » Dunque la ragione di Capo è propria esclusivamente di Cristo, perchè egli solo influisce nel corpo la grazia santificante. Questa vitale influenza è propria soltanto di Cristo: perchè egli solo è Uomo-Dio. Le funzioni di purgare, d'illuminare, di perfezionare, e l'influsso corrispondente di grazie, e doni accidentali (contradistinti dalla grazia santificante, che dicesi *essenziale,* perchè quantunque sia una forma accidentale, costituisce l' essenza della santità creata) sono *comuni* a Gesù Cristo con gli Angeli; (V. 1 p. q. 108 art. 2 ad 3) e perciò non gli danno la proprietà o privativa di Capo, ma una ragion comune di Capo rapporto al corpo, il

quale [si noti] dev' essere PROPRIO di un tal Capo; e non è tale, se non in quanto percepisce dal Capo l'influsso PROPRIO, vitale, interiore della grazia santificante. Per ragione di altri influssi o interni, o esterni accidentali il corpo non è PROPRIO di Gesù Cristo; perchè li riceve anche da altri. Dunque Gesù Cristo è Capo *proprio* del corpo mistico, e questo è il corpo mistiso PROPRIO di Cristo Capo per *ragione* dell' influsso interiore della grazia abituale.

4° IDEA DEL CORPO MISTICO DI GESÙ CRISTO.

Il Corpo di cui Gesù Cristo è Capo per influsso pariforme è composto di tutti gli Angeli, e di tutti gli uomini.

258. Ma il corpo mistico, di cui Gesù Cristo è il Capo *proprio* nel senso spiegato, ed in cui influisce la sua *stessa vita di Capo*, cioè la grazia abituale, di chi è composto? Risponda l'Angelico 3. p. q. 8. Art. 3. « Corpus Ecclesiae constituitur ex hominibus, qui fuerunt *a principio Mundi* usque ad finem ipsius » ed abbiamo veduto, che il primo membro della Chiesa umana unita a Cristo fù l'uomo innocente. Risponda nell'Art. 4. (ibid.) « Unum corpus *similitudinarie* dicitur una multitudo ordinata in unum secundum distinctos actus sive officia. Manifestum est autem, quod ad unum finem, qui est gloria divinae fruitionis ordinantur et homines, et Angeli. Unde corpus Ecclesiae mysticum non solum consistit ex hominibus, **sed etiam ex Angelis**. Totius autem multitudinis **Christus est Caput**. »

259. Nè quì, nè in tutta la questione VIII. dove tratta ex professo di Cristo Capo occorre pure un cenno di quella distinzione sì famigliare a' nostri antichi contradditori, e (in supposto) sì necessaria a farsi: Gesù Cristo è Capo essenziale degli uomini redenti; accidentale degli Angeli e dell'uomo innocente. V. Lib. I. n. 508. Angeli ed uomini senza veruna eccezione formano una sola Chiesa, una sola moltitudine ordinata — in unum, secundum distinctos actus sive officia; — un sol corpo mistico di Gesù Cristo: ecco l'affermazione semplice, netta, e recisa dell'Angelico nella Somma teologica. Tratta di un tal Capo sempre in relazione ad un tal corpo; gli assegna le stesse doti, e la stessa influenza in ordine ad esso senza opporvi la minima limitazione, o distinzione. Un teologo *esclusivista* anche mediocre, non avrebbe al certo mancato di ben precisar la dottrina, e fissar le sue idee in punto così rilevante: come infatti fecero anche troppo i nostri dotti avversarj.

260. Fò un'altra osservazione al proposito, ed è, che l'idea di Capo

e di Corpo mistico è secondo l'Angelico analogica a quella del capo, e del corpo fisico. « Sicut tota Ecclesia dicitur unum corpus mysticum per similitudinem **ad naturale** corpus hominis, quod secundum diversa membra habet diversos actus, ut Apostolus docet Rom. XII., et I. Cor. XII. ita Christus dicitur Caput Ecclesiae secundum similitudinem humani capitis ». Ora un capo fisico, per alcune membra essenziale, per altre accidentale, ossia un capo, che sia *nativo* di alcune membra, di altre *insitizio*, o *addizionale*, in *natura* non esiste: come viceversa non esiste un corpo, che in parte viva dell'influsso vitale del capo, ed in parte. Nò. Un tal capo, ed un tal corpo se si dassero, sarebbero una deformità, un'anomalia mostruosa. L'adagio che — assimilata non debent convenire in omnibus, — quì non avrebbe luogo: perchè il termine *ad quem* del paragone per S. Tommaso non è una finzione, nè un mostro, ma il corpo umano *nel suo stato naturale*, o normale. Le differenze devono esistere, ed esistono tra questi due termini: corpo, e capo mistico da un lato; corpo, e capo fisico *in istato naturale*, dall' altro. Ma il corpo fisico nel suo *stato naturale*, o normale vive tutto dell' influsso essenziale del Capo. Dunque tutto il corpo mistico assegnato da S. Tommaso a Gesù Cristo, deve vivere della sua stessa vita soprannaturale, cioè della stessa grazia abituale, che informa l' anima di Cristo: altrimenti non sarà vero, che Gesù Cristo è Capo della Chiesa — secundum similitudinem humani capitis: — e che la Chiesa, ossia la collezione di tutti gli Angeli, e di tutti gli uomini è il suo corpo mistico — per similitudinem ad **naturale** corpus hominis. —

261. Scolio. Le differenze più salienti tra il corpo fisico, ed il mistico in materia sono rimarcate dal S. Dottore; ed una riguarda gli uomini, l'altra gli Angeli. Quanto alla prima nella cit. q. 8. (3. p.) art. 3. dice « quod haec est differentia inter corpus hominis *naturale*, et corpus Ecclesiae *mysticum*, quod membra corporis naturalis sunt omnia simul: membra autem corporis mystici non sunt omnia simul, neque quantum ad esse naturae: quia corpus Ecclesiae constituitur ex hominibus, qui fuerunt a principio mundi usque ad finem ipsius: neque etiam quantum ad esse gratiae: quia eorum etiam, qui sunt in uno tempore, quidam gratia carent postmodum habituri, aliis eam jam habentibus. Sic igitur membra corporis mystici accipiuntur non solum secundum quod sunt in actu, sed etiam secundum quod sunt in potentia. Quaedam tamen sunt in potentia, quae numquam reducuntur ad actum: quaedam vero sunt, quae quandoque reducuntur ad actum: et hoc secundum triplicem gradum, quorum primus est per fidem; secundus per caritatem viae; tertius per fruitionem pa-

triae. Sic ergo dicendum est, quod accipiendo generaliter secundum totum tempus mundi, Christus est Caput omnium hominum, sed secundum diversos gradus. Primo enim et principaliter est caput eorum, qui *actu* uniuntur sibi per *gloriam*. Secundo eorum, qui *actu* uniuntur sibi per *charitatem*. Tertio eorum, qui *actu* uniuntur sibi per *fidem*. Quarto vero eorum, qui sibi uniuntur solum in potentia nondum reducta ad actum, quae tamen est ad actum reducenda secundum divinam praedestinationem. Quinto vero eorum, qui in potentia sunt sibi uniti, quae numquam reducetur ad actum, sicut homines in hoc mundo viventes, qui non sunt praedestinati, qui tamen ex hoc saeculo recedentes totaliter desinunt esse membra Christi: quia jam nec sunt in potentia ut Christo uniantur ». Non invano ho trascritto questo magnifico passaggio, poichè da esso oltre la differenza suespressa, e la chiarezza, che spande sul nostro tema, rilevasi 1° che l'unione delle membra con Cristo — per fruitionem patriae — è la perfetta, e finale, e suppone come preparatoria l'unione — per fidem, et caritatem viae. — 2° che Adamo innocente fù veramente unito a Cristo Capo qual membro perfetto — secundum esse gratiae, per fidem, et charitatem: — ed è perciò che l'Angelico dice, e ripete, che « corpus Ecclesiae constituitur ex hominibus, qui fuerunt a principio mundi usque ad finem ipsius; » e che « accipiendo generaliter secundum totum tempus mundi, Christus est Caput omnium hominum, sed secundum diversos gradus ». Non sembra, che l'Angelico siasi posto nell'impegno di rendere impossibile qualunque eccezione?

262. Quanto alla seconda differenza, il S. Dottore nell'art. 4. della cit. q. 8. (3. p.) si obbietta: « Videtur quod Christus, secundum quod homo, non sit Caput Angelorum. Caput enim, et membra sunt unius naturae; sed Christus secundum quod est homo non est conformis in natura cum Angelis... Ergo Christus secundum quod homo non est Caput Angelorum ». Al che risponde: « quod influentia Christi super homines, principaliter quidem est quantum ad animas, secundum quas homines conveniunt cum Angelis in natura generis, licet non in natura speciei: et ratione hujus conformitatis Christus potest dici Caput Angelorum, licet deficiat conformitas quantum ad corpus ». Come l'Angelico ha notate queste due differenze, così avrebbe notata quella più rilevante, che cioè nel corpo fisico tutte le membra ricevono l'influsso vitale dal capo, il che non avviene (secondo gli antichi oppositori ed anche secondo l'Angelico nelle Sentenze,) nel corpo mistico di Cristo. Il modo poi, onde l'Angelico rimuove l'ostacolo emergente dalle differenze notate tende sempre più a confermare, che

Gesù Cristo è Capo *uniforme*, quanto all'iflusso vitale, del suo corpo mistico, non altrimenti che il Capo del corpo fisico.

263. Scolio. 2° La ragione, onde il S. Dottore stabilisce, che Angeli, ed uomini sono un solo corpo mistico sotto un sol Capo, che è Cristo, conferma meravigliosamente, che gli Angeli viatori ebbero a loro Capo Cristo uomo. Infatti la ragione è perchè Angeli, ed uomini sono ordinati — ad unum finem, qui est gloria divinae fruitionis. — Per negare, che gli Angeli viatori ebbero a loro Capo Cristo uomo, bisogna *negare*, che gli Angeli viatori erano ordinati a quel fine. Ma la ragione del S. Dottore è innegabile: e da essa noi fermamente deduciamo, che Gesù Cristo fù Capo, e Mediatore degli Angeli viatori, e loro Duce alla gloria. V. i nn. 175, 197.

264. Si osservi, che l'Angelico non deduce l'unità del Capo dall'*unità* del fine, ma *dall'ordinazione* di tutta la moltitudine ad uno stesso fine. Nel fatto, quando furono ordinati alla gloria della divina fruizione gli Angeli? Nel momento della loro creazione. Dunque da quel momento, e per tutto il tempo della loro tendenza al fine ebbero a loro Capo Gesù Cristo.

265. Il Capo è necessario alla moltitudine ordinata ad un fine comune per unificarla, dirigerla, e condurla al conseguimento del fine. Quando l'abbia conseguito, allora è in possesso del fine a cui era stata ordinata.

266. E qui ognun vede che cosa sia Gesù Cristo nel pensiero di S. Tommaso. È ciò, che in qualunque società per intento di natura è il Capo. L'idea di una moltitudine ordinata ad un fine comune è l'idea di società, e questa si avvera negli Angeli, e negli uomini ordinati al fine della gloria. Ma questa idea implica quella di un principio, che forma della moltitudine un corpo sociale, e la dirige, e guida alla consecuzione del fine. Tal principio intrinseco, ed essenziale al concetto di società in genere è Gesù Cristo nella società angelico-umana.

267. La risposta di S. Tommaso ad una difficoltà mossa contro la posizione, che Gesù Cristo è Capo degli Angeli nello stato di termine [e perciò de' comprensori in genere], conferma, che veramente il S. Dottore ritenne Gesù Cristo Capo perfetto degli Angeli, e de' Progenitori innocenti. « Illorum Christus est Caput, qui pertinent ad Ecclesiam, quae est corpus ejus, ut dicitur Ephes. I. Sed Angeli non pertinent ad Ecclesiam: nam Ecclesia est congregatio fidelium: fides autem non est in Angelis » etc. A questa difficoltà risponde, « quod Ecclesia secundum statum viae est congregatio fidelium: sed secundum statum patriae est congregatio comprehendentium. Christus

autem non solum fuit viator, sed comprehensor: et ideo non solum fidelium, sed comprehendentium est Caput, utpote plenissime habens gratiam, et gloriam. Ciò senza dubbio è far di Gesù Cristo il Capo di tutti i viatori, e di tutti i comprensori, per influsso di grazia, e di gloria. Del resto noi abbiamo già veduto, che gli Angeli viatori, ed i Progenitori innocenti credettero in Cristo, e per virtù di tal fede furono a lui incorporati, e diretti al fine della salute. Vedi nn. 175-197.

5° DOTI DI CRISTO CAPO IN GENERE.

Le doti di Capo competono a Cristo in modo uniforme sopra tutto il corpo mistico.

Cristo Capo è primo nella grazia, e principio di gratificazione universale.

268. Avendo detto l'Angelico, che Gesù Cristo è Capo della Chiesa per somiglianza al capo fisico del corpo umano, gli assegna tre doti. Nel capo fisico, dice, « tria possumus considerare, scilicet ordinem, perfectionem, et virtutem. *Ordinem*, quia caput est prima pars hominis incipiendo a superiori; et inde est, quod omne principium consuevit vocari caput.. *Perfectionem* autem, quia in capite vigent omnes sensus et interiores et exteriores; cum in ceteris membris sit solus tactus... *Virtutem* vero, quia virtus, et motus ceterorum membrorum, et gubernatio eorum in suis actibus est a capite propter vim sensitivam, et motivam ibi dominantem. Haec autem tria competunt Christo spiritualiter. Primo enim secundum propinquitatem ad Deum gratia ejus altior est, et prior etsi non tempore: quia OMNES ALII acceperunt gratiam PER RESPECTUM ad gratiam ipsius, secundum illud Rom. VIII. — Quos praescivit, et praedestinavit conformes fieri imaginis Filii sui, ut sit ipse Primogenitus in multis fratribus. — Secundo vero perfectionem habet, quantum ad *plenitudinem omnium* gratiarum, secundum illud Ioann. I. — vidimus eum plenum gratiae, et veritatis... — Tertio virtutem habet influendi gratiam in *omnia* membra Ecclesiae, secundum illud Ioann. I. — de plenitudine ejus omnes accepimus — 3. p. q. 8. Art. 1. o.

269. Abbiamo qui tre principj generali: 1° la grazia di Cristo, come grazia di Capo è prima di quella, che trovasi in tutte le membra del suo corpo mistico, — etsi non tempore, — bensì nel decreto divino: 2° tutte le membra, ossia tutti gli adottivi — receperunt gratiam per respectum ad gratiam ipsius, — che è il Naturale, e come tale il Primo-

genito tra i molti fratelli 3° tutte le membra ricevono l'influsso della grazia di Capo, che è la grazia abituale, principio formale della figliazione adottiva derivante dal Verbo incarnato. Prescindendo da quanto si è ragionato con l'Angelico intorno al classico versetto dell'Apostolo Rom. VIII. 29. e non tenendo conto, che de' pronunciati contenuti nel presente passaggio, dimando quali sono le membra formanti il corpo mistico di Gesù Cristo? Già lo ha detto; sono tutti gli uomini, e tutti gli Angeli n. 258. Il conseguente è indeclinabile: dunque la grazia di Cristo Capo antecede nel decreto divino quella degli Angeli, e degli uomini, i quali tutti a suo riguardo, e per sua influenza ricevettero la grazia santificante, per cui furono costituiti figli adottivi di Dio. Ma intanto l'Angelico, che applica i suoi principj fino alle ultime conseguenze, si astenne da questa, che sgorga spontanea da' principj enunciati.

6° APPLICAZIONE DELLE DOTI DI CAPO IN ORDINE AGLI ANGELI.

Le stesse doti di Capo competono a Cristo in ordine agli Angeli egualmente che agli uomini.

270. Di più, S. Tommaso nell'art. 4. della cit. q. applica a Gesù Cristo riguardo agli Angeli le prefate doti di Capo: « quia propinquius se habet ad Deum; et perfectius participat dona ipsius non solum quam homines, sed etiam quam Angeli; et de ejus influentia non solum homines recipiunt, sed etiam Angeli: dicitur enim Eph. I. — quod constituit eum (scilicet Christum Deus Pater) ad dexteram suam in coelestibus supra omnem Potestatem, et Principatum, et Virtutem, et Dominationem, et omne nomen, quod nominatur non solum in hoc saeculo, sed etiam in futuro, et omnia subjecit sub pedibus ejus ». — L'Angelico non pone la minima differenza tra l'influsso, che percepiscono gli uomini, e gli Angeli da Gesù Cristo, dotato com'è delle stesse condizioni di Capo rispetto agli uni, ed agli altri. Non fà d'uopo di molta logica, ed acutezza per dedurre, che dunque l'influsso che percepiscono gli Angeli è *vitale*, come quello che ricevono gli uomini; ma l'Angelico si tenne dall'enunciare in termini cotesta deduzione.

271. Il delicato procedere dell'Angelico si rivela anche dalla risposta ad una difficoltà, che si propone in questo medesimo articolo. « Augustinus dicit super Ioannem (tract. 23. ante med. et tract. 19.) quod sicut Verbum, quod erat in principio apud Patrem vivificat

animas, ita Verbum caro factum vivificat corpora, quibus Angeli carent: sed Verbum caro factum, est Christus secundum quod homo: ergo Christus secundum quod homo non influit **vitam** Angelis: et ita secundum quod homo non est Caput Angelorum ». L'obbiezione suppone, che l'influsso di Cristo Capo riguardo agli Angeli, sia nella dottrina dell'Aquinate influsso *vitale;* e questo significa la parola *vita;* specialmente atteso il testo di S. Agostino. Sarebbe perciò stata acconcia una distinzione a modo de' nostri antichi avversarj: che cioè il Verbo *in quanto Dio* influì negli Angeli la vita della grazia, *in quanto uomo* influisce nei medesimi, doni accidentali: riguardo poi agli uomini influisce qual capo perfetto la vita essenziale dell'anima. Ora si ascolti la risposta dell'Angelico: « Ad 3. dicendum, quod Augustinus ibi loquitur secundum quamdam assimilationem causae ad effectum; prout scilicet res corporalis agit in corpus, et res spiritualis in res spirituales: tamen **humanitas** Christi ex virtute spiritualis naturae scilicet divinae, potest *aliquid* causare non solum in spiritibus hominum, sed etiam in spiritibus Angelorum, propter maximam conjunctionem ejus ad Deum, scilicet secundum unionem personalem ». Che cos'è quell'*aliquid*? L'Angelico nol dice: ma è manifesto esser la *stessa cosa* che influisce negli Angeli, e nelle anime umane, cioè la vita della grazia, il cui influsso è supposto nell'obbiezione.

7.° DOTI DI CRISTO CAPO IN SPECIE.

1.ª DOTE: Priorità.

Gesù Cristo nel decreto divino preesiste al suo corpo mistico.

272. In forza della prima dote, che è l'*ordine* Gesù Cristo deve preesistere qual Capo al suo corpo mistico, a quella guisa, che il capo fisico alle membra del corpo umano: poichè le membra ricevono la vita, ed il moto dal capo. Ora a Cristo non può competere tal dote, se non si ammette predestinato prima (con priorità logica) degli Angeli, e degli uomini. *Ontologicamente* Cristo non preesiste a tutte le sue membra, ed è evidente. Dunque se si toglie a Cristo la preesistenza nella predestinazione, qual priorità gli rimane? Niuna; tranne quella risultante dalla dignità personale. Ma questa non è preesistenza di Capo. Per esser prima in qualche modo delle membra qual capo, bisogna che *a)* « gratia ejus sit altior, et prior: » *b)* che « omnes alii acceperint gratiam per respectum ad gratiam ipsius, » *c)* che « sit ipse Primogenitus in multis fratribus: » V. n. 268.

Dico in qualche modo: cioè o nell'ordine intenzionale, o in quello di esecuzione. Se si pone Gesù Cristo dopo gli Angeli, e dopo i Progenitori innocenti nel decreto divino, come nell'ordine di fatto è ad essi posteriore, non avrà più alcuna sorta di priorità a loro riguardo, e quindi perderà la prima dote di Capo.

2ª *Dote*: Pienezza.

La grazia capitale di Cristo nella pienezza, di sua entità, contenne ogni ragion di grazia sia semplicemente santificante, sia redentrice.

273. La seconda dote di Capo è la *perfezione*, in forza della quale Gesù Cristo ebbe la *pienezza* della grazia, ordinata a diffondersi. Nel trattare di questa dote non può prescindersi dalla terza, che è la virtù diffusiva. Essendo però doti distinte, prenderemo ad esaminarle distintamente.

a) Tratta l'Angelico della pienezza della grazia di Cristo Capo nella 3. p. q. 7. art. 9. dove appoggiato al testo di S. Giovanni I. 14. – Vidimus eum plenum gratiae, et veritatis, – insegna, che « plene dicitur haberi quod *perfecte*, et *totaliter* habetur. Totalitas autem, et perfectio potest attendi dupliciter. Uno modo quantum ad quantitatem ejus *intensivam*; puta si dicam, aliquem plene habere albedinem, si habeat eam *quantumcumque nata est* haberi. Alio modo secundum *virtuiem*; puta si aliquis dicatur plene habere vitam: quia habet eam *secundum omnes effecius*, vel opera vitae: et sic habet plene vitam homo, non autem brutum animal, vel planta. Utroque autem modo Christus habuit gratiae plenitudinem. Primo quidem, quia habuit eam *in summo, secundum perfectissimum modum, quo habert potest.* Et hoc apparet primo ex propinquitate animae Christi ad causam gratiae. Dictum est enim, quod quanto aliquid receptivum propinquius est causae influenti, tanto abundantius recipit. Et ideo Anima Christi, quae propinquius conjungitur Deo inter omnes creaturas rationales, maximam recipit influentiam gratiae ejus. Secundo ex comparatione ejus ad effectum. Sic enim recipiebat Anima Christi gratiam, ut ex ea quodammodo transfunderetur in alios. Et ideo oportuit, quod haberet maximam gratiam, sicut ignis, qui est causa caloris in omnibus calidis est maxime calidus. Similiter etiam quantum ad virtutem gratiae plene habuit gratiam, quia habuit eam *ad omnes operationes, vel*

effectus gratiae. Et hoc ideo, quia conferebatur ei gratia tamquam *cuidam* UNIVERSALI PRINCIPIO IN GENERE HABENTIUM GRATIAM. Virtus autem primi principii alicujus generis, universaliter se extendit ad *omnes* effectus illius generis: sicut *Sol qui est universalis causa generationis* ut Dionysius dicit (4. de divin. Nomin.) – *ejus virtus se extendit ad omnia, quae sub generatione cadunt.* – Et sic secunda plenitudo gratiae extenditur in Christo, in quantum se extendit ejus gratia ad omnes gratiae effectus, qui sunt virtutes, et dona, et alia hujusmodi.

b) Nell'art. X. di detta quest. 7. sostiene, che tal pienezza di grazia è propria di Gesù Cristo; perchè « plenitudo gratiae attribuitur Christo in quantum est Unigenitus a Patre, secundum illud Ioannis I. 14. *Vidimus eum quasi Unigenitum a Patre plenum gratiae, et veritatis* ». E nel corpo dell'Articolo spiega dicendo, « quod plenitudo gratiae potest attendi dupliciter: uno modo ex parte ipsius gratiae; alio modo ex parte habentis gratiam. Ex parte quidem ipsius gratiae dicitur esse plenitudo ex eo, quod aliquis pertingit *ad summum gratiae, et quantum ad essentiam, et quantum ad virtutem:* quia scilicet habet gratiam et *in maxima excellentia qua potest haberi; et in maxima extensione ad omnes gratiae effectus*; et talis gratiae plenitudo est *propria* Christo ».

c) Nell'Art. XI. della stessa questione domanda « utrum Christi gratia sit infinita: » e risponde, che « in Christo potest duplex gratia considerari. Una quidem est gratia unionis.... et hanc gratiam constat esse infinitam, secundum quod ipsa Persona Verbi est infinita. Alia vero est gratia habitualis: quae quidem potest dupliciter considerari. Uno modo secundum quod est quoddam ens; et sic necesse est, quod sit ens finitum: est enim in Anima Christi sicut in subjecto. Anima autem Christi est creatura quaedam habens capacitatem finitam: unde esse gratiae cum non excedat suum subjectum, non potest esse infinitum. Alio modo potest considerari secundum propriam rationem gratiae; et sic gratia Christi potest dici infinita: eo quod *non limitatur:* quia scilicet habet *quidquid potest pertinere ad rationem gratiae:* et non datur Ei secundum aliquam certam mensuram id, quod ad rationem gratiae pertinet: eo quod secundum propositum Dei, cujus est gratiam mensurare, gratia confertur Animae Christi *sicut* CUIDAM UNIVERSALI PRINCIPIO GRATIFICATIONIS *in humana natura,* secundum illud Eph. I. *gratificavit nos in dilecto Filio suo.* Sicut si dicamus lucem Solis esse infinitam non quidem secundum suum esse, sed secundum rationem lucis: quia habet *quidquid ad rationem lucis pertinere potest* ». Nella risposta ad 1^um^ dice che il testo (Ioannis. III. 34. *non enim Deus ad mensuram dat Spiritum Filio,* « potest referri ad

gratiam habitualem, in quantum gratia Christi *se extendit ad omnia, quae sunt gratiae* ». E nella risposta ad 2^um^ dice, che « gratia Christi habet *infinitum effectum* ».

274. Da ciò noi giustamente deduciamo, che Gesù è Capo essenziale non solo dell'uomo redento, ma anche degli Angeli, e de' Progenitori innocenti.

Infatti secondo l'Angelico Gesù Cristo ebbe la pienezza, ossia la perfezione della grazia di Capo « et *quantum ad essentiam, et quantum ad virtutem.* »

Quanto all'essenza la grazia capitale di Cristo fù talmente piena, che *toccó il sommo*: fù nel massimo grado di eccellenza possibile: giunse all'apice della perfezione possibile: in ragion di grazia fù infinita: non conosce limiti: racchiude tutto ciò, che può appartenere al concetto di grazia.

Ora ciò *non è vero*, se Gesù Cristo è Capo essenziale soltanto degli uomini redenti: poichè in tale ipotesi la grazia di Cristo Capo è tutta, e solo grazia di Redentore – per passionem, et mortem; – grazia perciò nella sua ragion formale *redentrice*, e *medicinale*: il cui soggetto perciò non può essere nè l'Angelo, nè Adamo innocente, ma soltanto l'uomo decaduto, ed infermo. La grazia di Redentore essendo effetto del merito espiatorio è intrinsecamente, e di sua natura ordinata 1° alla rimozione dell' obice, cioè del peccato, 2° alla santificazione del soggetto: ed è questa la ragione, per cui la scuola opposta nega che Gesù Cristo possa dirsi Capo degli Angeli, e de' Progenitori innocenti. La grazia conveniente all' Angelo, ed all' uomo innocente ha un'entità diversa, ed una nozione sua propria: vien chiamata dagli oppositori *gratia Dei vel Creatoris*, e con tal nome è contradistinta dalla grazia *Christi, vel Redemptoris*. Dunque nell'ipotesi, che Cristo sia Capo unicamente come Rendentore passibile, la sua grazia capitale non può essere quale la caratterizza l' Angelico. Essa non racchiude *ogni ragione*, ogni forma di grazia: è *limitata nella sua essenza:* non ebbe il *massimo grado intensivo di entità*: fù perfetta ed eccellente fino ad un certo segno, ma *non nel massimo grado possibile;* potendo concepirsene una più perfetta; quella cioè che oltre ad esser grazia *redentrice*, fosse ancora forma semplicemente *elevante* o *santificatrice*, applicabile agli Angeli, ed ai Progenitori innocenti.

Sono anche da notarsi il principio, la ragione, e gli esempj.

275. Il principio da cui parte l'Angelico è, che – plene dicitur haberi, quod perfecte, et totaliter habetur: — sul qual principio scrive rettamente il Gaetano: « quia totaliter et perfecte dupliciter invenitur, vel in genere aliquo, vel simpliciter, intellige hic, quod est sermo de totalitate, et perfectione *simpliciter*: » ed in questa generalità di concetto S. Tommaso attribuisce a Gesù Cristo la pienezza della grazia di Capo dicendo, che habuit eam in summo, secundum perfectissimum modum, quo haberi potest. » Sulle quali parole il testè citato Cardinale così scrive: « expresse littera loquens de quantitate *intensiva* gratiae, dicit, quod Christus habuit eam in summo: et hoc diligentissime nota contra attribuentes Auctori, quod non detur summum possibile in gratia. Non enim haberet Christus gratiam in summo intensive, nisi haberet summum possibile. » Pienezza somma intensivamente in ogni genere di grazia, secondo il modo possibilmente perfettissimo non può dirsi quella, che non comprende la grazia di Capo semplicemente santificatore: e non la comprende se Gesù Cristo è Capo soltanto come Redentore.

276. La ragione precipua di tal pienezza di Capo è secondo l'Angelico la prossimità dell'Anima di Cristo alla causa creatrice della grazia: « Quanto aliquod receptivum propinquius est causae influenti, tanto abundantius recipit. Ed ideo Anima Christi, quae propinquius conjungitur Deo inter omnes creaturas rationales, maximam recipit influentiam gratiae ejus ». Ora questa ragione è la stessa, da cui l'Angelico desume la prima dote di Capo che è l'eminenza. « Primo enim secundum propinquitatem ad Deum gratia ejus *altior* est, *et prior*, etsi non tempore V. n. 272. Dunque la grazia ricevuta da Gesù Cristo nella massima pienezza possibile, illimitata nella sua essenza, e nel suo concetto di grazia, non deve solo riguardarsi come forma perficiente l'Anima di Cristo, ma ancora come grazia propria di Capo ordinata a diffondersi. « Cum agens sit praestantius patiente... oportet quod agens in alia habeat actum secundum eminentiam quamdam... In Anima Christi recepta est gratia secundum maximam eminentiam: et ideo ex eminentia gratiae, quam accepit, competit sibi, quod gratia illa ad *alios* derivetur ». Chi sono questi *altri*? Senza dubbio quelli di cui è Capo, cioè gli Angeli e gli uomini tutti. Essendo grazia pienissima, racchiude ogni ragion di grazia conveniente ai diversi stati, e qualità delle membra: essendo grazia eminentissima cioè

caratteristica di Capo, e perciò ordinata a diffondersi nel corpo in tutta la sua estensione; si diffonderà negli Angeli come forma semplicemente elevante; nell'uman genere caduto come grazia redentrice, riabilitante.

277. Gli esempj con cui il S. Dottore schiarisce la sua mente sono concludenti al nostro proposito. Gesù Cristo, egli dice, ebbe la totalità, e perfezione della grazia, « quantum ad quantitatem ejus intensivam; puta si dicam aliquem plene habere albedinem, si habeat eam quantumcumque nata est haberi ». Chi possiede la bianchezza in tal modo, ne possiede ogni grado, esaurisce in concreto il concetto di bianchezza. *Bianco-latte,* e *bianco-neve,* sono due gradi uno meno, l'altro più intenso di bianchezza. Chi possedesse il primo, e non il secondo, non potrebbe dirsi, che avesse la bianchezza *quantumcumque nata est haberi.* Così dunque Cesù Cristo non avrà la grazia di Capo nel massimo d'intensità possibile, se l'avrà soltanto come grazia medicinale, e redentrice dalla colpa, e non l'avrà come grazia d'innocenza, ossia come forma semplicemente elevante.

278. La grazia capitale di Gesù Cristo, dice inoltre il nostro Santo é sconfinata, è infinita in ragion di grazia « sicut si dicamus lucem Solis esse infinitam non quidem secundum suum esse, sed secundum rationem lucis: quia habet quidquid ad rationem lucis potest pertinere ». Potrebbe dirsi con verità, che la luce del Sole è infinita in ragion di luce, che accoglie in sè ogni grado, ogni sorta di luce, se fosse tale da illuminare i piani e non i monti? le pupille inferme e non le sane? Nò certo: e del pari la grazia capitale di Cristo, sarebbe sommamente manchevole in ragion di grazia, se fosse tutta grazia di Redentore passibile, naturata a rialzare, e curare l'uman genere caduto, e non appropriata agli Angeli, ed all'uomo innocente. Ciò per riguardo alla pienezza della grazia di Cristo Capo *quantum ad essentiam.*

279. Ci resta ad analizzare l'altro aspetto di tal pienezza, che fù *quantum a virtutem.* La quale può considerarsi, e come puramente *diffusiva,* e come *operativa*; e sotto l'uno e l'altro aspetto, la dottrina dell'Aquinate ci mena a concludere, che la grazia di Cristo travalica i confini nell'uman genere riparato, e si estese anche al mondo angelico, ed allo stato di natura innocente.

280. La virtù *operativa* dote della *pienezza* della grazia, può considerarsi come distinta dalla *virtù diffusiva,* dote propria di Cristo *in quanto Capo*: e posta tal distinzione, sarebbe questo il luogo di trattare della prima, come coerente alla seconda dote di Capo che è la *perfezione.* Ma poichè anche l'Angelico dichiara la virtù operativa

in ordine agli effetti, che produce, o è naturata a produrre nel corpo, e per questo lato coincide con la virtù diffusiva; ed altronde la pienezza della grazia soggettiva di Cristo essendo ordinata a diffondersi; « cum non sit alia gratia capitis, et alia gratia personalis, » così tratteremo dell'una, e dell'altra virtù esponendo la terza dote di Capo.

La grazia capitale di Cristo attesa la pienezza di sua virtù operativa è naturata ad agire sopra le creature innocenti, e colpevoli.

281. Quanto alla virtù operativa, la grazia di Cristo, secondo il nostro Angelico – pertingit *ad summum* gratiae – poichè ne fu ricolmo – *in maxima extensione ad omnes gratiae effectus – ad omnes operationes, vel effectus gratiae.* – Ora ciò non è punto vero in sentenza degli avversarj.

Infatti la virtù operativa di una causa emana dalla sua essenza, ed è ad essa commisurata. Se la grazia non ha una essenza modificata, e ristretta *per accidens* ad una certa classe di effetti, essa nel suo concetto semplice, ed assoluto è una forma, una qualità, un'abito tendente *per se* a costituire il soggetto nell'ordine soprannaturale, a dargli, con la figliuolanza adottiva di Dio il diritto alla eredità celeste. Se però la grazia è ristretta nella sua ragion formale ad essere tutta, e solo *grazia di Redentore per passionem, et mortem,* allora essa non potrà agire, che sopra soggetti decaduti, e non potrà produrre, che effetti appartenenti all'ordine di redenzione. Potrà, dico, giustificare i colpevoli, ma non santificare nature integre: potrà restituire, ma non costituire nell'ordine soprannaturale: potrà ridonare a chi la perdette, ma non dare a chi mai l'ebbe la figliuolanza adottiva di Dio con le doti, e dritti annessi. Ora si è veduto, che in sentenza degli avversarj, la grazia di Capo in Cristo è ristretta nella *sua ragion formale* ad essere *tutta, e solo grazia di Redentore*; naturata perciò, ossia determinata per sua natura ad agire sopra soggetti decaduti. Dunque la virtù operativa di questa grazia è limitata *a' soli effetti* racchiusi nell'ordine di redenzione: e quindi è falso, (in sentenza degli avversarj) che Gesù Cristo ebbe la grazia di Capo *in maxima extensione ad omnes gratiae effectus.*

Anche qui faremo osservare la ragione, e gli esempj.

282. La ragione, per cui dice l'Angelico, che Gesù Cristo ebbe la grazia naturata ad *omnes operationes, vel effectus gratiae* [e quindi una grazia indipendente dal merito espiatorio] è perchè *conferebatur ei gratia tamquam cuidam universali principio in genere habentium gratiam.* Dunque la grazia capitale di Cristo, non è ristretta ad una certa specie di effetti, come sarebbe se fosse tutta, e solo grazia di Redentore: ma è illimitata nella sua ragion formale, sciolta da ogni condizione, che ne modifichi, e ristringa la virtù operativa; poichè fù conferita a Cristo non come a Redentore passibile dell'uman genere, ma come ad universal principio di derivazione *in genere habentium gratiam.* Dovunque trovi grazia, trovi derivazione: ogni derivato è dal principio: il principio universale *in genere habentium gratiam* è Cristo Capo. Domando: gli Angeli sono essi *in genere habentium gratiam?* Non può dubitarsene. In qual rapporto stanno gli Angeli a Gesù Cristo? In qualità di membra al Capo: ossia stanno sotto l'influsso del principio universale in genere di gratificazione, ed in condizione la più propria a percepirlo. Dunque da chi hanno ricevuta gli Angeli la grazia, in cui stanno, se non da Cristo? Se neghi l'illazione, il pronunziato del S. Dottore è falso, ed assurdo. Consenti che Gesù Cristo è principio universale *in genere habentium gratiam,* e poi dall'influsso del principio, e dal genere degli aggraziati sottrai la massima maggioranza, e ristringi il principio alla sola specie umana decaduta? Pure S. Tommaso dice a chiare note, che *virtus primi principij alicujus generis se estendit* AD OMNES EFFECTUS *illius generis.*

Gli esempi sono urgentissimi al nostro scopo.

283. *a*) La virtù operativa della grazia di Cristo si estende a tutti gli effetti compresi *in genere habentium gratiam,* a quella guisa, che la virtù del Sole, causa universale di generazione si estende a tutti gli effetti in linea di generabili; « Sicut Sol, qui est universalis causa generationis, ejus virtus se extendit ad omnia, quae sub generatione cadunt ». Perciò, che il Sole è causa universale di generazione, la sua virtù influisce dovunque essa avvenga, ossia nelle piante, o nei bruti, o negli uomini. Così dice l'Angelico l'influenza della grazia capitale di Cristo si spande in tutti gli ordini delle creature

aggraziate. Se dall'azione solare influente nella generazione si eccettuasse la sola specie umana, non sarebbe più vero il pronunziato, che il Sole è causa universale di generazione: e così non reggerebbe più nè l'esempio, nè la teoria, se all'azione di Cristo in quanto principio universale *in genere habentium gratiam* si sottrassero nientemeno, che tutti gli ordini angelici.

b) Dovendo Gesù Cristo trasfondere la grazia negli altri, « oportuit quod haberet maximam gratiam, sicut ignis, qui est causa caloris in omnibus calidis est maxime calidus ». Tutti gli aggraziati si trovano in relazione a Cristo, come i calidi in relazione al fuoco. Come senza il fuoco non vi sono calidi, così senza Gesù Cristo non vi è creatura in grazia. Non vi è calido, che non sia tale per la virtù calorifica del fuoco: non vi è creatura in grazia, che non sia tale per virtù della grazia capitale di Cristo. Abbiamo qui dallo stesso Angelico l'applicazione de' notissimi principj, ed esempi = quod est maximum in unoquoque genere est causa omnium illorum, quae sunt illius generis: sicut ignis, qui est calidissimus est causa caliditatis in aliis corporibus. = Constat, quod omne, quod est in aliquo genere imperfectum, oritur ab eo, in quo primo, et perfecte reperitur natura generis, sicut patet de calore in rebus calidis. » etc.

c) Gesù Cristo ha la pienezza totale, e perfetta della grazia *secundum virtutem*, a quel modo, che « aliquis dicitur plene habere vitam, quia habet eam secundum omnes effectus, vel opera vitae: et sic habet plene vitam homo, non autem brutum animal, vel planta ». Ora in supposto, che Gesù Cristo sia Capo essenziale soltanto del genere umano redento, e che tutta la sua grazia sia frutto de' suoi meriti di Redentore passibile, non è vero, che Cristo Capo ebbe la grazia, principio di vita soprannaturale, in tutta la sua totalità e pienezza: poichè ebbe la grazia come vita dell'uomo caduto, ma non *come vita dell'Angelo, nè dell'uomo innocente*: ed in tal supposto non ebbe la vita di Capo *secundum omnes effectus, vel opera vitae*. Per meglio capire, si avverta, che l'effetto formale della vita è doppio; avvivare, e ravvivare, o risuscitare. Il primo si opera sopra soggetti privi di vita per mera carenza, come si legge del proptoplasta Gen. II. 7. e come avviene tuttodì in coloro, che nascono. Il secondo si opera sopra soggetti, che ebbero la vita, e la perdettero, come si legge di Lazzaro [S. Giov. XI. 43], e di altri risuscitati. Al primo effetto è diretta la vita *per se* e di primario intento nell'ordine stabilito dal Creatore: al secondo è diretta *per accidens*, ed in via eccezionale; richiedendosi una disposizione a parte fuori dell'ordine primitivo, perchè la vita torni a comunicarsi a soggetti morti. Che i genitori producono i loro

figliuoli vivi è nell'ordine di natura: ma per ravvivarli se muojono, ci vuole un miracolo. Ora se Gesù Cristo non è Capo, che in qualità di Redentore passibile, la sua grazia traendo dal suo merito espiatorio il suo carattere specifico, la sua ragion formale di *redentrice*, non potrà operare il suo effetto formale, che sopra soggetti decaduti; avendola ricevuta *a questo solo effetto, in quanto Capo*. Potrà perciò risuscitare i morti alla grazia, cioè tutti i figli di Adamo prevaricatore: ma non potrà produrre soggetti viventi, come gli Angeli, ed i Progenitori innocenti. Dunque in tal supposto, che è quello degli avversari, *non è vero*, che Gesù Cristo, in quanto Capo, ebbe una vita perfetta, come ad esempio quella dell'uomo, che comprende tutti i gradi di vita: *non è vero*, che ebbe come Capo la grazia *ad omnes effectus, vel opera vitae*. Dunque il supposto degli antichi nostri oppositori è contrario alla dottrina di S. Tommaso intorno alla terza dote di Capo in Cristo. E si ponga mente ad un'altra opposizione da rimarcarsi in materia. Ciò, che è *per se* nella dottrina dell'Angelico precede sempre il *per accidens*, come nell' ordine di natura, così in quello di grazia. Il proprio, e *per se* della vita sia naturale, sia soprannaturale è *avvivare* semplicemente: il *per accidens* è *ravvivare*, o risuscitare. « Gratiae *per se* convenit facere justum; sed *per accidens est*, quod de impio faciat justum ». IV Dist. 49 art. 1. ad 3. Dunque a Gesù Cristo bisogna attribuire la grazia capitale, 1° in quanto *santificatrice simpliciter*: 2° in quanto redentrice, o risuscitatrice de' colpevoli. Gli avversarj attribuivano a Gesù Cristo la grazia di *Redentore*, a cui compete *risuscitare*, e non quella di semplice *Salvatore* a cui compete *avvivare*. Dunque si opponevano doppiamente a S. Tommaso: 1. perchè detraevano a quella sconfinata pienezza di vita *secundum essentiam*, e *secundum virtutem*, che l'Angelico attribuisce a Cristo Capo: 2° perchè attribuivano alla vita di Cristo Capo l'officio che gli compete *per accidens*, negandogli quello, che gli compete *per se*; ovvero posponendo nell'azione vitale di Cristo Capo il *per se*, al *per accidens*.

3.ª DOTE: Virtù Diffusiva.

La grazia capitale di Cristo quanto alla sua diffusione agguaglia l' ampiezza del corpo mistico.

284. Quanto alla virtù diffusiva, S. Tommaso non ristringe la grazia capitale di Cristo entro la cerchia della redenzione. È chiaro dallo stesso art. IX della q. 8 (3. p.) dove avendo provata come *a priori* la pienezza della detta grazia non in qualsiasi misura, ma nel sommo della perfezione *intensiva, ed estensiva possibile* (cfr. 1 art. 12 della cit. q.) ne desume la prova a *posteriori*, cioè: « *ex comparatione ejus ad effectum.* « Sic enim recipiebat Anima Christi gratiam, ut ex ea quodammodo transfunderetur in alios ». Chi sono questi altri? forse i soli uomini redenti? Allora la prova dell'Aquinate non tiene.

Per argomentare *dalla pienezza della trasfusione* nel corpo *la pienezza della grazia di Capo* in Cristo, è necessario, che tra l'una, e l'altra siavi proporzione. Ora tra una pienezza massima di grazia *in summo, secundum perfectissimum modum, quo haberi potest,* ed una trasfusione minima, ristretta cioè alla minor parte del corpo, non vi è proporzione. Questa vi sarà se la trasfusione in effetto sarà massima, pienissima *quanto può esserlo,* e sarà tale se si estenderà *tanto, quanto* si estende il corpo: giacchè questa è l'orbita assegnata alla trasfusione della pienezza di Capo. Allora, dico, vi sarà proporzione: perchè allora tra la pienezza di Capo ordinata ad informare il tal corpo con la grazia, e la trasfusione stessa in effetto vi sarà *adeguazione*: e l'argomento *a posteriori* desunto *ex comparatione ejus ad effectum,* in tal modo sarà preciso, e valido. Ma si è già detto, e ripetuto, che il corpo mistico, sù cui a Cristo compete la proprietà singolare di Capo per influsso interiore di grazia abituale, e che Egli perciò è destinato ad informare del principio di vita soprannaturale, consta di tutti gli Angeli, e di tutti gli uomini a principiar da Adamo innocente n. 258. Dunque *per argomentare la pienezza della grazia capitale dalla sua trasfusione,* questa deve estendersi agli Angeli, ed ai Progenitori innocenti. Da una trasfusione parziale, potrà concludersi una pienezza relativa a tal parte, quando voglia argomentarsi *ex comparatione ejus ad effectum*: ma una pienezza massima *di Capo,* non può raccogliersi, che da una trasfusione, di cui non possa darsi maggiore, almeno nell'ordine di fatto; e perciò

tale, che agguagli l'ampiezza del corpo, e *non abbia ove più effettuarsi.*

285. Dunque la dottrina intera di S. Tommaso contenuta nell'ultimo suo capolavoro la Somma teologica intorno alla grazia, ed alle doti di Cristo Capo non solo è conforme, ma conduce direttamente alla conclusione logica espressa nel Commentario sopra il Vangelo di S. Giovanni, che dalla pienezza della grazia abituale di Cristo Capo hanno percepito tutti universalmente dal primo Angelo all'ultimo giusto tra gli uomini, e quindi, che di essi tutti Gesù Cristo è *Capo nato* per influsso di grazia santificante.

286. Scolio. Con ciò è risoluta la questione, se alla potestà giudiziaria di Cristo uomo siano soggetti anche gli Angeli *quantum ad essentialia.* L'antica scuola teneva, che nò: perchè come dicevano e giustamente i Salmanticesi: « *membra* Christi, secundum illam rationem, secundum quam ab ejus influentia meritoria dependent, ejus judicio subduntur ». De Incarn. disp. XXVIII. de merito Christi dub. X. n. 124. L'influenza meritoria di Cristo è l'influenza di Capo. V. n. 174. Se Gesù Cristo non ha meritato agli Angeli i beni essenziali di grazia, e di gloria, non può dirsi loro capo essenziale; e però quanto a cotesti beni gli Angeli andranno esenti dal potere giudiziario di Cristo. Al contrario dovrà dirsi, se Gesù Cristo è Capo degli Angeli per influsso essenziale di grazia, e di gloria. Anche l'Angelico insegna esplicitamente, che la dignità di Giudice è connessa con quella di Capo. « Indiciaria potestas homini Christo competit, et propter divinam Personam, et *propter Capitis dignitatem, et propter plenitudinem gratiae habitualis.* » 3. p. q. 59. Art. 3. c. Ora noi abbiamo dimostrato, che Gesù Cristo nella dottrina di S. Tommaso è Capo essenziale degli Angeli: dunque devono dirsi soggetti al potere giudiziario di Cristo quanto al buono, o mal'uso della grazia, e quanto alla sentenza di vita, o di morte eterna. Tal giudizio fù esercitato sugli Angeli dal *Verbo venturo* in carne al principio del mondo, e sarà confermato dallo stesso Verbo Incarnato al finirsi de' secoli. Questa è appunto la dottrina dell'Angelico nel luogo testè citato, dove alla dimanda, « utrum judiciaria Christi potestas se extendat ad Angelos, » risponde, che « Angeli subduntur judiciariae potestati Christi non solum quantum ad divinam Naturam prout est Verbum Dei, sed etiam *rarione humanae naturae*..... Subsunt autem, judicio Christi, uno modo quantum ad dispensationem eorum, quae per ipsos aguntur.... Secundo quantum ad alia accidentalia praemia bonorum Angelorum.... Tertio (si noti bene) quantum *ad praemium essentiale* bonorum Angelorum, quod est beatitudo aeterna, et quantum ad poenam

essentialem malorum Angelorum, quae est damnatio aeterna: sed hoc factum est per Christum in quantum est Verbum Dei a principio mundi. » Le quali ultime parole possono prendersi in doppio senso, cioè 1° che il Verbo in quanto tale senza verun rapporto alla sua futura incarnazione, e con la potestà giudiziaria, che gli è propria in quanto Dio, giudicò gli Angeli al principio del mondo: 2° che giudicolli bensì in quanto Verbo non ancora unito di fatto alla natura umana, ma con relazione a cotesta unione, e con la potestà, che gli sarebbe propria come uomo. Gli antichi nostri contradittori si appigliarono al primo senso: ma invano; poichè S. Tommaso soggetta gli Angeli al *giudizio* di Cristo *non solum prout est Verbum Dei, sed etiam* RATIONE HUMANAE NATURAE quanto a tre cose: e la terza è il *premio essenziale, e la pena essenziale.* Tal giudizio non potè esercitarsi dal Verbo incarnato in fatto: e perciò S. Tommaso dice: « sed hoc factum est per Christum in quantum est Verbum Dei: » cioè dal Verbo nella sola Natura divina, ma fin d'allora *Cristo:* perchè giudice *in rapporto,* e *per ragione* della sua Incarnazione futura. In simil modo nell'art. 4. della stessa q. sostiene, che a Cristo anche in quanto uomo compete la potestà giudiziaria *quantum ad omnes res humanas;* ed essendosi obbjettato, che anche prima dell'Incarnazione gli uomini buoni, o cattivi erano prosperati, o tribolati, e perciò — non omnia judicia Dei circa res humanas pertinent ad judiciariam potestatem Christi, — risponde: « dicendum quod ante Incarnationem hujusmodi judicia exarcebantur *per Christum in quantum* DEI VERBUM EST, cujus potestatis facta est particeps per Incarnationem Anima ei personaliter unita. » Ognun vede quì la frase identica a quella usata dal S. Dottore, dove parla del giudizio degli Angeli: — sed hoc factum est per Christum in quantum est Verbum Dei a principio mundi. — Se dunque nel presente testo la frase in discorso non sottrae al poter gidiziario di Cristo in quanto uomo gli avvenimenti umani precedenti l'Incarnazione, e massime l'ultima sorte dell'anime, a cui tutti gli avvenimenti umani si riferiscono, neppure nell'altro testo avrà forza a sottrargli il premio, o la pena essenziale degli Angeli buoni, o rei.

287. Ma perchè aggiungere quella clausola? *sed hoc factum est per Christum in quantum est Verbum Dei a principio mundi?* Rispondo 1° per significare che il giudizio quanto alla ricompensa essenziale degli Angeli non dovette differirsi al giorno finale del mondo, ma fù subito eseguito, come si eseguisce subito dopo la morte del corpo il giudizio delle anime umane, quanto alla retribuzione del premio, o della pena essenziale: e così nell'art. 5. della cit. q. 59. (p. 3.) alla prima obbiezione, che mira a sottrarre gli uomini al

giudizio finale di Cristo, perchè questi lo subiscono subito dopo la morte, risponde concedendo, che « quantum ad praemium animae non oportet alterius differri judicium: » e per questo lato nella 1. p. q. 64. art. 4. ad 3. pareggia la condizione degli Angeli, e delle anime umane: « idem judicium est de malis animabus, e de malis Angelis; sicut idem est de bonis animabus, et de bonis Angelis ». Nel che differisce il giudizio degli Angeli, quantoalla retribuzione essenziale, dalle altre due cose in cui dice, che *subsunt judicio Christi,* e sono *a) dispensatio eorum, quae per ipsos aguntur: b) accidentalia praemia bonorum Angelorum.* Quanto a queste due materie il giudizio si farà da Cristo già venuto, alla fine del mondo: quanto al 3° capo, che è la ricompensa essenzia le fù eseguito dal Verbo, in quanto Cristo venturo, al principio del mondo. Rispondo in 2° luogo, che l'Angelico aggiunge quella clausola *sed hoc factum est* etc. per significare, che dall'essere gli Angeli soggetti al potere giudiziario di Cristo uomo, non deve inferirsi, che la loro causa quanto alla retribuzione essenziale debba *reiterarsi,* e *discutersi* nel giorno estremo; perchè il giudizio con discussione di causa sù quel punto fù eseguito dal Verbo al principio del mondo. E questo senso risponde alla 1ª difficoltà, la quale tende a sottrarre gli Angeli al giudizio di Gesù Cristo, per la ragione, che furono giudicati fin dal principio del mondo, quando « quibusdam cadentibus per peccatum, alii sunt in beatitudine confirmati; » e perciò « non indigent *iterum* judicari: » onde nella risposta concede l'obbiezione, avendola di già preoccupata con la clausola *sed hoc factum est* etc. come pure nell'art. 5 concede la seconda obbiezione, che nel dì estremo non si rinnoverà il giudizio degli uomini con discussion di causa sotto il rapporto, in cui già lo subirono, cioè in quanto al premio, ed alla pena essenziale.

288. Dal che si vede con quanta ragione avesse l'esimio Saurez risposto a' contrarj, che sottraevano gli Angeli al giudizio di Cristo *quoad essentialia* in forza della clausola suddetta, che « hic locus parum urget; ut patet ex ratione, quam ibi subjungit in corp. et ad 1. scilicet quia judicium illud consummatum est *ante Incarnationem, et non est iterandum*: unde ad eumdem modum loquitur de judiciis particularibus hominum factis ante Incarnationem; vel ante judicii diem, ut ibid. patet art. 4. ad 3. et art. 5. ad 1. et 2 ». [Disp. 42. Sect. 1. sul princ.] I nostri contrarj avrebbero dovuto anche avvertire, che se veramente S. Tommaso avesse ritenuto Gesù Cristo, Capo accidentale degli Angeli, non avrebbe mai dovuto concedere, che ad essi estendasi il potere giudiziale di Cristo in quanto uomo in riguardo alla retribuzione essenziale: poichè ivi è certo che parla di Cristo *giudice*

come uomo: la domanda e se gli Angeli siano soggetti *a tal giudice*: la risposta è *affermativa*; ed una delle cose, in cui dice, che *subsunt judicio Christi* è il *premio essenziale degli Angeli buoni*, e la *pena essenziale de' malvagi*. Una tal concessione, atteso l'intimo nesso tra gli officî di Capo, e di Giudice, non sarebbe stato mai sperabile da' nostri avversarj; i quali anzi hanno fatto di mani, e di piedi per rapircela, attaccandosi alla clausola suespressa, che a dir vero, esaminata ben addentro, non detrae alla concessione, ed è richiesta dal discorso, e dalla materia stessa; ma a prima vista sembra deferire il giudizio degli Angeli *al Verbo in sè*, prescindendo da ogni rapporto alla Incarnazione futura. Nel che debbo tributare un' altra volta la più alta ammirazione alla tattica prudentissima dell'Angelico, il quale anche qui ha dato un piccolo appiglio a sostenere la sentenza contraria alla nostra, per non disdire troppo apertamente l'assenso tenuissimo a quella prestato. Ma quì, come per tutto altrove, l'appiglio sfugge di mando; ed il contrappeso, opposto a tutto il corpo della sua dottrina, che milita a sostegno inespugnabile della nostra Tesi è si leggiero, che lascia evidentemente la bilancia dalla nostra.

PARTE II.

IN CUI SI DIMOSTRA, CHE GIUSTA LA DOTTRINA DI S. TOMMASO, GESÙ CRISTO NON POTÈ ESSER DECRETATO DI PRIMARIO INTENTO COME REDENTORE PASSIBILE AD OCCASIONE DELLA PREVISTA COLPA DI ORIGINE

Sono due capi in cui si prova con la dottrina dell'Angelico, che Gesù Cristo I. non potè essere predestinato di primo intento Redentore passibile, e mortale: II. non potè essere occasionato dalla colpa.

CAPO I.

Gesù Cristo non potè essere predestinato di primo, e diretto intento passibile, e mortale.

Divido questo capo in tre articoli in cui dimostro, che la predestinazione di Gesù Cristo di *primo,* e *diretto intento* passibile, e mortale ripugna 1° all'*ordinato procedimento* della divina volontà creatrice; 2° alle *doti proprie* dell'umanità assunta in virtù della sua originaria condizione; 3° alle stesse *doti proprie* dell'umanità in quanto derivano in lei dall'unione ipostatica col divin Verbo.

Art. I.

LA SENTENZA DE' CONTRARJ RAPPORTO ALLA VOLONTÀ DIVINA.

Asserto LI.

Secondo il Dottore angelico, il decreto di Gesù Cristo di primario intento passibile, e mortale, ripugna all'ordinato procedimento della divina volontà.

289. Premetto 1° che Gesù Cristo Redentore passibile, e mortale, secondo, nostri avversarj, è il termine *diretto, ed immediato* di quel moto primo, onde la volontà divina si porta *ad extra.*

2° Quel moto primo, nasce *ab intrinseco,* cioè dall'inclinazione innata della bontà a comunicarsi, e non ha per ragione, che l'amore di sè stessa. Quindi un tal movimento non suppone alcun movente estrinseco neppure *occasionale,* come non lo suppone il moto, o la volontà di creare, che s'identifica col moto della bontà a comunicarsi *ad extra.* Ciò secondo la dottrina dell'Angelico riportata, e chiarita in più luoghi. V. nn. 7-26, 125.

3° Oltre il *moto primo* della bontà propriamente detta, che è comunicativo del bene, ve n'ha un secondo, che è espulsivo del male, e questo suppone l'impulso esterno occasionale, cioè la creatura (effetto del movimento primo) affetta dal male, o dalla miseria. In riguardo al termine di questo secondo moto la *bontà* prende nome di *misericordia.* Veggasi 1. p. q. 21. Art. 3. o. ed il Lib. I. n. 415.

4° La passibilità, e la mortalità sono mali fisici. Intendo per passibilità l'attitudine prossima del soggetto a subire mutazioni, che lo rimuovono dalla naturale disposizione, come sono le sensazioni, ed affezioni di dolore, di tristezza, e tutte le alterazioni, che tendono a guastarlo, e distruggerlo.

5° La dottrina dell'Angelico intorno alla natura del male è questa: « In hoc consistit ratio mali, ut scilicet aliquid deficiat a bono. Unde manifestum est, quod in rebus malum invenitur sicut et corruptio. Nam et ipsa corruptio malum quoddam est ». 1. p. q. 48. art. 2. in c. A scanso di equivoci, lo stesso Angelico, dopo aver detto, che « malum importat remotionem boni, » avverte, che, non quaelibet remotio boni malum dicitur. Potest enim accipi remotio boni, et

privative, et *negative*. Remotio igitur boni negative accepta mali rationem non habet: alioquin sequeretur, quod ea, quae nullo modo sunt, mala essent: et iterum, quod quaelibet res esset mala ex hoc, quod non habet bonum alterius rei; ut puta, quod homo esset malus, quia non habet velocitatem capreae, vel fortitudinem leonis. Sed remotio boni *privative* accepta *malum* dicitur, sicut privatio visus caecitas dicitur ». l. c. Art. 3. o. In questo secondo senso diciamo, che la passibilità, e la morte sono mali: poichè la prima, se *interna*, rimuove dal soggetto la felicità, se *esterna* la sanità; la seconda rimuove la vita.

6° Il male in sè non può essere oggetto *direttamente* inteso nè dalla volontà creata, nè molto meno dalla volontà di Dio. « Cum ratio boni, sit ratio appetibilis... malum autem opponatur bono, impossibile est, quod aliquod malum, in quantum hujusmodi, appetatur neque appetitu naturali, neque animali, neque intellectuali, qui est voluntas ». 1. p. q. XIX. art. 9. o. Il male però di *natura*, o di *pena* può volersi dalla volontà razionale indirettamente, « volendo aliquod bonum, cui conjungitur tale malum: » Ibid. e così Iddio volendo la redenzione dell'uomo, volle in Cristo la passibilità, e la morte.

7. Ma si noti bene, che questi mali *privativi* sono stati introdotti nel mondo dal demonio, e dall'uomo, che consentì alla sua suggestione. Iddio avea creati i beni opposti, e voleva, che si trasfondessero in tutta la specie umana. = Deus creavit hominem inexterminabilem; invidia autem diaboli mors introivit in orbem terrarum Sap. II. vv. 23, 24. = « Homo in statu innocentiae fuisset incorruptibilis, et immortalis » 1. p. q. 96. Art. 1. « Hoc, quod anima remanet sine corpore contingit per corporis corruptionem, quae consecuta est ex peccato... sicut scriptum est Sap. I. — Deus mortem non fecit, sed impii manibus, et verbis accersiverunt eam. — 1. p. q. 118. art. 3. ad 3. Posto però, che l'uomo abbia perduti i suoi doni, Iddio vuole, che in pena, ed in ordine all'acquisto di maggiori beni, soffra i mali opposti: ma questa volontà relativamente ai detti mali è *indiretta, e per accidens*. « Malum, neque ad perfectionem universi pertinet, neque sub ordine universi concluditur nisi per accidens, idest ratione boni adjuncti. » 1. p. q. 48. Art. 1 ad 5.

Ciò premesso provo l'Asserto.

290. 1° Se Iddio avesse voluto di primo, e diretto intento Gesù Cristo in quanto Redentore passibile, e mortale, la passibilità, e la mortalità sarebbero state il termine del moto *primo*, e *diretto* della volontà divina. Ora ciò secondo l'Angelico ripugna.

La maggiore non ha bisogno di prova: poichè Gesù Cristo non è

costituito Redentore passibile, e mortale, che per le condizioni di passibilità, e di mortalità. — Si prova la min. Il termine del moto primo e diretto della volontà divina non può essere ciò, che ha ragion di male *privative*: v. premesse 1, 6. Ora la passibilità, e la mortalità sono mali *privative*. Dunque non possono esser termine del moto primo, e diretto della volontà divina.

291. 2° Se Iddio avesse voluto Gesù Cristo di *primo*, e *diretto* intento come Redentore passibile, e mortale avrebbe voluto in lui la privazione senza il positivo, la corruzione del bene senza il bene. Il positivo, ed il bene in proposito sono l'impassibilità, la felicità, l'immortalità, quali si trovarono nell'uomo innocente, e doveano passare in retaggio ai suoi posteri. Ora ciò, secondo l'Angelico non può essere. Dunque Iddio non può aver voluto Gesù Cristo di primo, e diretto intento Redentore passibile, e mortale.

Si prova la maggiore. Nella fatta ipotesi, Iddio non avrebbe conferita a Gesù Cristo viatore l'impassibilità, e l'immortalità nè in sè (ed è manifesto), nè originariamente in Adamo innocente. Infatti se avesse voluto Gesù Cristo impassibile, ed immortale in Adamo (come gli altri posteri da lui nascituri) sarebbe stato predestinato ad esistere al par di questi nello stato d'innocenza. Ora è ciò appunto, che gli avversarj negano. Dunque Iddio non avrebbe voluto affatto in Gesù Cristo le doti contrarie alla passibilità, ed alla mortalità.

Si prova la min. *a)* Il termine diretto della volontà divina *ad extra* è la comunicazione di sua bontà. V. la premessa 2ª. — *b) Subjectum mali est bonum* 1. p. q. 48 art. 3 o. V. la premessa 5ª e nn. 7-26.

292. 3° Se Iddio avesse voluto Gesù Cristo di primo, e diretto intento Redentore passibile, e mortale, Gesù Cristo non sarebbe di *primo*, e *diretto intento* a gloria di Dio. Ora ciò ripugna alla dottrina di S. Tommaso. Dunque Iddio non può aver voluto Gesù Cristo di primo, e diretto intento Redentore passibile, e mortale.

Si prova la maggiore. In ipotesi Iddio non avrebbe voluto Gesù Cristo UT ESSET; per la sua propria eccellenza: (nel che consiste l'essere un'opera *di primo, ed immediato* intento a gloria di Dio,) ma l'avrebbe voluto direttamente per la redenzione dell'uomo caduto. V. Lib. 1. nn. 415-429.

Per la prova della min. Vedi nn. 7, 26, 42, 44, 48, 58 e 62.

293. COROLLARIO. Dunque Gesù Cristo non si concepisce di primo intento ordinato alla passibilità, ed alla morte. Gesù Cristo passibile, e mortale si concepisce soltanto come termine di un movimento *secondario* della volontà divina, che è il movimento *per accidens* occasionato dalla colpa. La *Misericordia* chiedeva la redenzione del-

l'uomo caduto: la *giustizia chiedeva* una soddisfazione espiatrice condegna, messa in rapporto dalla Sapienza con la violazione dell'ordine. In vista di tali beni annessi al male della passibilità, e della morte, fù decretato Gesù Cristo Redentore passibile, e mortale. Ma il moto al bene per *accidens*, suppone il moto al bene *in se*, come l'*indiretto* specialmente nella volontà divina, suppone il *diretto*. Dunque il decreto di Gesù Cristo passibile, e mortale, cioè ordinato ad una vita corruttibile, suppone il decreto di Gesù Cristo ordinato alla vita come ente, come perfezione, come bene positivo, cioè alla vita incorruttibile 1° nello stato di termine; 2° nello stato di via, secondo la suesposta dottrina di S. Tommaso.

294. Dicendo diversamente, come pretesero gli avversarj saremo costretti a fare un'eccezione degradante, indegnissima di Dio, ingiuriosa a Gesù Cristo, sovversiva di tutta la dottrina di S. Tommaso: poichè dovremo dire 1° che Iddio il quale procede sempre di *potenza ordinata*, e secondo la natìa tendenza vuole *direttamente*, ed *immediatamente* il bene, l'*ente*, il *positivo*, poi *per accidens* il male; nel solo Gesù Cristo abbia tenuto un'andamento contrario: 2° che *la vita più preziosa*, infinitamente più preziosa di quella di tutte le creature insieme, non sia uscita direttamente dalla volontà divina come un' entità, una perfezione esemplata puramente, e fedelmente sulla vita divina; 3° che la *sola* vita fisica ipostaticamente *congiunta* alla vita per essenza sia stata con apposito speciale decreto destinata *direttamente* alla morte; 4° che Iddio non abbia fatta la morte *per alcuno*, meno che *per il suo Unigenito*: poichè avrebbe creata la vita fisica di Cristo devota alla morte *per sua natural condizione*: 5.° che il *prediletto* sopra tutte le creature insieme, sia stato nel bene della vita fisica *posposto a tutti i posteri* di Adamo, i quali secondo il divino decreto doveano trarre la natura *simul cum beneficio divino praeservante a morte* (2ª 2ae q. 164 art. 1, ad 3.) 6° che un male fisico proveniente dal peccato si trovi in tutti gli uomini *come conseguenza del peccato*, e come *una privazione* della forma, in cui furono creati, nel solo *impeccabile* si trovi come *natural condizione* dell'esistenza non preceduta dalle doti positive della vita. Per non dire siffatti strafalcioni, ed assurdi, che urtano la ragione, ed il buon senso, e sono affatto insostenibili nella dottrina dell'Aquinate, convien confessare, che Gesù Cristo di PRIMARIO e DIRETTO INTENTO sia stato ordinato alla vita fisica, in diverso grado *positivo* (conforme allo stato di via, e di termine) imitativa della vita divina, e perciò impassibile ed immortale; e poi *per accidens* sia stato predestinato Redentore nelle condizioni di passibilità, e di morte.

Articolo II.

La sentenza de' contrarj rapporto alle doti di natura innocente competenti all'umanità assunta.

Asserto LII.

La predestinazione di Cristo di primo intento Redentore passibile, e mortale ripugna alle condizioni, e doti, che secondo l'Angelico competevano all'umanità assunta, per sè, ed in virtù della sua originaria condizione.

295. 1° Premetto, che Cristo uomo fù predestinato in Adamo innocente, ed in lui si conteneva come tutti gli altri individui della specie umana, che da lui doveano propagarsi nello stato, in cui era stato creato, ed avea *obbligo rigoroso* di conservarsi nn. 160–164. 2° A maggior dichiarazione aggiungo alcuni passi, che spiegano il modo, onde Cristo uomo deve dirsi contenuto in Adamo innocente. « Dicendum est, così l'Angelico 3. p. q. 31. art. 6. o. quod Corpus Christi non fuit in Adam, et aliis Patribus secundum aliquid *signatum*, ita scilicet, quod aliqua pars corporis Adae, vel alicujus alterius posset designari *determinate*, ut diceretur, quod ex hac materia *determinate* formabitur Corpus Christi; sed fuit ibi secundum originem SICUT ET CARO ALIORUM HOMINUM. Corpus enim Christi habet relationem ad Adam, et ad alios Patres mediante corpore Matris ejus: Unde nullo alio modo fuit in Patribus Corpus Christi, quam Corpus Matris ejus, quod non fuit in Patribus secundum materiam signatam, SICUT NEC CORPORA ALIORUM HOMINUM, etc. » 3. p. q. 31. Art. 6. o. « Cum dicitur Christus fuisse in Adam secundum corpulentam substantiam, non est intelligendum hoc modo, quod Corpus Christi in Adam fuerit quaedam corpulenta substantia, sed quia corpulenta substantia Corporis Christi, ideoque materia, quam sumpsit ex Virgine fuit in Adam *sicut in principio activo*, non autem sicut in materiali principio: quia scilicet per virtutem generativam Adae, et aliorum ab Adam descendentium usque ad B. Virginem factum est, ut illa materia praepararetur ad conceptum Corporis Christi. Non autem fuit materia illa formata in Corpus Christi per virtutem seminis ab Adam derivatam. Et ideo Christus dicitur fuisse in Adam originaliter secundum corpulentam substantiam, non autem secundum seminalem

rationem. » Ibid. ad 1. « Quamvis corpus Christi non fuerit in Adam, et in aliis Patribus *secundum seminalem rationem*, corpus tamen B. Virginis, quod ex semine maris est conceptum, fuit in Adam, et in aliis Patribus secundum rationem seminalem; et ideo mediante B. Virgine Christus secundum carnem dicitur esse ex semine David per modum originis ». Ib. ad 2. « Corpus Christi formatum est ex sanguinibus Virginis derivatis secundum originem ad Adam, et aliis Patribus ». Ibid. ad 3. Abbiamo veduto, che anche l'Anima di Cristo fù *tipicamente* creata in Adamo innocente. Posta la contenenza di Cristo uomo in Adamo innocente *secundum corpulentam substantiam* quanto al corpo, e *secundum similitudinem* quanto all'anima, ecco il primo argomento per l'asserto:

I. Argomento.

296. Ripugna, che un individuo *predefinito*, e *contenuto* in Adamo innocente sia stato *di primo* intento predestinato passibile, e mortale, Ora Cristo in quanto uomo fù predefinito, e contenuto in Adamo innocente. Dunque ripugna, che Cristo in quanto uomo sia stato di primo intento predestinato passibile, e mortale.

La *maggiore* è innegabile. La natura umana fù di primo intento predefinita qual fu creata in Adamo; e viceversa qual fù creata in Adamo era stata di primo intento predefinita: e tale dovea propagarsi in tutti gli individui contenuti in Adamo come in primo capo, e stipite della specie umana creata. Alla natura umanana creata in Adamo competeva per beneficio del Creatore l'impassibilità, e l'immortalità, e con tali doti dovea derivarsi in tutti i posteri: « primi parentes fuerunt a Deo instituti non solum sicut quaedam personae singulares, sed sicut quaedam principia totius humanae naturae *ab eis* ad *posteros derivandae* ISMUL CUM BENEFICIO DIVINO PRAESERVANTE A MORTE: (2. 2. q. 164 art. 1. ad 3.) e lo stesso dicasi di tutti gli altri doni annessi allo stato di natura innocente elevata, che per *volontà espressa* di Dio dovea essere *perpetuo*. Ripugna, che di primo intento sia predefinito un' individuo con *qualità*, ed in *condizioni inconciliabili*, come certamente sono l'essere passibile, ed impassibile, mortale, ed immortale. Ripugna dunque, che un'individuo predefinito, e contenuto in Adamo innocente, sia stato *di primo intento* predefinito passibile, e mortale.

La minore è parimenti innegabile: V. n. 295 1.° e così pure il conseguente.

II. Argomento.

A rincalzo e sviluppo ulteriore dell'addotto argomento gioverá formularne un'altro.

Nella dottrina di S. Tommaso Gesù Christo attese le condizioni originarie normali di sua umanità fù libero di patire, o nò, di morire, o nò. Ora tal libertà ripugna nella sentenza de' nostri avversarj. Dunque nella Dottrina di S. Tommaso non può sostenersi tal sentenza: ossia ripugna nella dottrina di S. Tommaso, che Gesù Cristo sia stato predestinato di primo intento passibile, e mortale.

Si prova la maggiore: e prima si osservi, che

297. 1° Gesù Cristo poteva patire, (e difatti ha patito) nel corpo e nell'anima. Nel corpo lesioni causate da agenti esterni, o dall'intrinseca alterabilità delle parti composte di principj contrarj. Nell'anima il senso di siffatta lesioni, e le affezioni cagionate dall'apprensione di qualche male o presente, o futuro: come per es. « tristitia causatur ex apprehensione mali presentis: timor causatur ex apprehensione mali futuri. » 3. p. q. 15. art. 7. o. « Ex tristitia alicui illata, consequitur in eo circa sensitivam partem appetitus repellendi illatam injuriam, vel sibi vel aliis: et sic ira est passio composita ex tristitia, et appetitu vindictae. » Ibid. art. XI. in c. Ora

2° Quanto alle lesioni corporee provenienti da agenti esterni Cristo non era certamente libero di non riceverle, *in supposto*, che *a*) lasciasse il suo corpo nella sua natura, e *b*) lo lasciasse esposto alla violenta applicazione di agenti esterni p. es. dei chiodi. Chi non vede, che il ferro è per natura più duro della carne? È necessario dunque, che applicato con violenza il ferro sulla carne; questa ne riceva lesione. Da questa necessità non era libero neppure l'uomo innocente.

3° Quanto alle lesioni organiche provenienti dall'intrinseca alterabilità delle parti, Cristo non era libero, *supposto*, che lasciasse in loro balìa i naturali elementi, e non volesse opporre il principio conservatore, di cui era fornito. Anche l'uomo innocente non fù più libero di conservare il suo corpo contro l'azione contraria de' principij componenti, quando ebbe fatto gettito del principio conservatore, di cui Dio avealo munito nel crearlo. Sottratto, o non usato il principio conservatore, il corpo, in forza de' suoi contrarj elementi, che tendono naturalmente a decomporsi, a poco a poco si altera, e si dissolve.

4° Quanto alle *sensazioni interne* prodotte da *lesioni*, o *alterazioni organiche*, esse sono necessarie *supposto*, che si ammettano, e non s'impediscono, (potendo,) le cause lesive, ed alteranti: poichè ogni causa, se non s'impedisce produce naturalmente il suo effetto. La necessità dunque di tali sensazioni nel presente caso, è *ipotetica*.

5° Infine la volontà o *sensitiva* o *naturale* (3. p. q. 18. art. 2.) o *razionale* (ibid. art. 3.) *deliberata* ha per oggetto il *bene*; e però la prima rifugge *necessariamente* il nocivo; l'altra può vincere la naturale ripugnanza, e farsi incontro al nocivo appreso dall'immaginazione, o dalla ragione: dalla quale apprensione sono messe in moto le passioni di timore, di noja di ansietà, di tristezza etc.; e se tali moti *prevengono* il giudizio della ragione sono necessarj di necessità antecedente: se *consieguano* l'esercizio della *ragione deliberante*, non sono più necessarj, ma *volontarj*; ed al più potranno dirsi necessarj di *necessità conseguente*. Ciò posto

298. Gesù Cristo, secondo l'Angelico, aveva in sè stesso, nella propria umanità tutti gli elementi richiesti per istornare da sè *a) l'azione nociva* degli agenti esterni; e per impedire *b) le alterazioni* dissolventi il composto, *c) ed i moti* delle passioni ripugnanti al senso, ed alla ragione; *d)* ed era libero di eliminare con l'uso di tali elementi la necessità di patire, e di morire.

S. Tommaso nella 3. p. q. 15. art. 4. prima distingue un doppio genere di passibilità: « anima in corpore constituta dupliciter contingit pati: uno modo passione corporali, alio modo passione animali. *Passione* quidem *corporali* patitur per corporis laesionem. Cum enim anima sit forma corporis, consequens est, quod unum sit esse animae, et corporis: et ideo corpore perturbato per aliquam corpoream passionem, necesse est, quod anima per accidens perturbetur, scilicet quantum ad esse, quod habet in corpore. Quia igitur Corpus Christi fuit passibile, et mortale.... necesse fuit, ut etiam ejus anima hoc modo passibilis esset. *Passione* autem *animali* pati dicitur anima secundum operationem, quae vel est propria animae, vel principalius est animae, quam corporis. Et quamvis etiam secundum intelligere, et sentire dicatur hoc modo anima aliquid pati, tamen.. propriissime dicuntur passiones animae affectiones appetitus sensitivi, quae in Christo fuerunt sicut et cetera, quae ad naturam hominis pertinent... Sciendum tamen est, quod hujusmodi passiones aliter fuerunt in Christo, quam in nobis ». Segna tre differenze; e la seconda è *quantum ad principium*: « quia hujusmodi passiones frequenter in nobis praeveniunt judicium rationis: sed in Christo omnes motus sensitivi appetitus oriebantur secundum dispositionem rationis. Unde Augustinus dicit. XIV.

de Civ. Dei, quod hos motus certissimae dispensationis gratia, ita cum voluit Christus suscepit ANIMO HUMANO, sicut cum voluit factus est homo ». Dunque Gesù Cristo *in quanto uomo* avea un pienissimo, e perfettissimo dominio sopra tutti i moti delle sue passioni; ed era perciò libero di eccitarli, sospenderli, reprimerli, impedirli a suo grado. Nella risposta ad 1. del cit. art. aggiunge, « quod Anima Christi potuit quidem resistere passionibus, anche provenienti da violenza esterna, (come apparisce dall' obbiezione] UT EI NON SUPERVENIRENT, PRAESERTIM virtute divina: sed PROPRIA VOLUNTATE se passionibus subjiciebat TAM CORPORALIBUS, QUAM ANIMALIBUS. » Dunque Gesù Cristo ANCHE CON VOLONTÀ UMANA, ma *principalmente* per virtù del Verbo, di cui l'umanità era istrumento congiunto, era libero di stornare da sè, e tener lungi ogni agente estrinseco nocivo, e quindi ogni sensazione prodotta da lesioni corporali. Perciò era in sua mano subire, o schivare la passione, e la morte. « Passio Christi subjecta erat EJUS VOLUNTATI. Voluntas autem ejus regebatur divina Sapientia, quae omnia convenienter, et suaviter disponit ». [Sap. VIII.] 3. p. q. 46. art. 9. o. « Cum dicitur: *nemo tollit animam meam a me.* Ioan. X. intelligitur *me invito*: quod enim aliquis ab invito aufert, qui resistere non potest, illud proprie dicitur tolli. 3. p. q. 47. art. 1. ad 1. « Christus simul et violentiam passus est ut moreretur et tamen VOLUNTARIE mortuus fuit: quia violentia corpori ejus illata est; quae tamen TANTUM Corpori ejus praevaluit, QUANTUM IPSE VOLUIT. Ibid. ad 3. « (Indirecte) ipse Christus fuit causa suae passionis, et mortis. *Poterat enim suam passionem, et mortem impedire*: primo quidem adversarios reprimendo, ut eum aut non vellent, aut non possent interficere. Secundo, quia SPIRITUS EJUS HABEBAT POTESTATEM CONSERVANDI NATURAM CARNIS SUAE, NE A QUOCUMQUE LAESIVO INFLICTO OPPRIMERETUR. Quod quidem habuit *Anima Christi*, quia erat Verbo Dei conjuncta in unitate Personae, ut Augustin dicit. in IV. de Trin. Quia ergo Anima Christi non repulit a proprio Corpore nocumentum illatum, SED VOLUIT, quod natura corporalis illi nocumento succumberet, dicit *suam animam posuisse*, vel VOLUNTARIE *mortuus esse.* » Ibid. in c. Resta la passibilità corporale intrinseca traente origine dalla materia del corpo: ed anche di questa esisteva in Cristo *come uomo* il principio impeditivo. Nella 3. p. q. 14. Art. 3. si obbietta: « id quod ex principiis naturae causatur simul cum natura trahitur, et ita *contrahitur*. Sed hujusmodi poenalitates [l'infermità, e la morte] causantur ex principiis naturae humanae. Ergo eas Christus *contraxit.* » Al che risponde, » quod causa mortis, et aliorum corporalium defectuum in humana natura est duplex. Una quidem *remota*, quae accipitur ex parte principiorum

naturalium humani corporis, in quantum est ex contrariis compositum: SED HAEC CAUSA IMPEDIEBATUR PER ORIGINALEM JUSTITIAM. Et ideo proxima causa mortis, et aliorum defectuum est peccatum, per quod subtracta est originalis justitia. Et propter hoc, QUIA CRISTUS FUIT SINE PECCATO, dicitur NON CONTRAXISSE HUJUSMODI *defectus*, SED VOLUNARIE ASSUMPSISSE. Dunque Gesù Cristo fù libero di patire, o nò, di morire o nò; e siffatta libertà gli competeva per le condizioni *originarie normali* di sua natura elevata.

299. Dico per le condizioni originarie: poichè la causa prossima positiva della immunità dai dolori, e dalla morte rapporto all'alterabilità intrinseca della natura umana nello stato d'innocenza era la giustizia originale, e la rettitudine. All' anima fornita della giustizia originale, e soggetta a Dio, « inerat quaedam vis supernaliter divinitus data per quam poterat corpus ab omni corruptione praeservare, » 1. p. q. 97. Art. 1. o. [1]) Ora S. Tommaso qui ci dice, che la stessa causa intrinseca di corruttibilità in Cristo *impediebatur per originalem justitiam*. Ma tra Cristo, ed Adamo innocente vi è l'enorme differenza, che nell'uno la giustizia originale si conteneva come *derivazione*, nell'altro cioè in Cristo si conteneva come in *pienezza di Capo*. V. nn. 237. segg.

300. L'*immunità da lesioni di agenti esterni* era effetto *prossimamente; a)* della soggezione della natura irrazionale all'uomo come a suo superiore; *b) di una* particolar protezione della Provvidenza; *c)* della propria ragione dell'uomo, con cui poteva prevedere, ed evitare il nocivo. « Corpus hominis in statu innocentiae poterat praeservari ne pateretur laesionem ab aliquo duro, partim quidem per propriam rationem, per quam poterat nociva vitare; partim etiam per divinam providentiam, quae sic ipsum tuebatur, ut nihil ei occurreret ex improviso, a quo laederetur ». 1. p. q. 97. Art. 2. ad 4. *Remotamente* poi, e come in radice la detta immunità era effetto della *rettitudine*, la quale portava, che le creature inferiori servissero

---

(1.) S. Tommaso distingue tre sorta d' incorruttibilità: 1 *secundum naturam* ed è quella degli spiriti: 2 *secundum gloriam*, ed è quella dei corpi glorificati: la 3 che potrebbe dirsi *secundum gratiam* ed è quella dell'uomo innocente, così da lui descritta, « Dicitur aliquid incorruptibile ex parte causae efficientis; et hoc modo homo in statu innocentiae fuisset incorruptibilis, et immortalis : quia ut Agustinus dicit in lib. de quaestion. veter. et nov. testam. - Deus hominem fecit, qui quandiu non peccaret immortalitate vigeret, ut ipse sibi auctor esset aut ad vitam, aut ad mortem. Non enim corpus ejus erat indissolubile per aliquem immortalitatis vigorem in eo existentem: sed inerat animae vis quaedam supernaliter divinitus data, per quam poterat corpus ab omni corruptione praeservare, quandiu ipsa Deo subjecta mansisset. - Quod rationabiliter factum est. Quia enim anima rationalis excedit proportionem corporalis materiae..... conveniens fuit, ut in principio ei virtus daretur, per quam corpus conservare posset supra naturam corporalis materiae.

senza offesa all'uomo, finchè l'uomo serviva fedelmente al suo Creatore. Ora le stesse cause d'immunità da violenza esterna noi troviamo in Cristo, ma con immenso vantaggio sopra l'uomo innocente. Qual paragone tra Adamo, e Cristo uomo, nella soggezione a Dio? tra la scienza di Adamo, e la scienza di Cristo uomo? tra la particolar cura e tutela, che Iddio aveva dell'uomo innocente, e dell'umanità, che si era unita ipostaticamente? E' perciò, che S. Tommaso attribuisce all'Anima di Cristo il potere di respingere, e stornare da sè tutte le cause PRAESERTIM *virtute divina.*

301. Anche dalla *rettitudine* proveniva nell'uomo innocente la padronanza, che aveva sugli affetti, e la soggezione della sensitiva alla razionale. Ma la rettitudine onde proveniva? dalla giustizia originale. Tanto vero, che S. Tommaso prova dalla rettitudine, in cui fù creato l'uomo, la creazione del medesimo in grazia. « Quod (Adam) fuerit conditus in gratia.... videtur requirere ipsa rectitudo primi status, in qua Deus hominem fecit; secundum illud Eccli. 7. *Deus fecit hominem rectum.* Erat enim rectitudo secundum hoc, quod ratio subdebatur Deo, rationi vero inferiores vires, et animae corpus, Prima autem subjectio erat causa et secundae, et tertiae: Quamdiu enim ratio manebat Deo subjecta, inferiora ei subdebantur, ut Augustinus dicit. Manifestum est autem, quod illa subjectio corporis ad animam, et inferiorum virium ad rationem non erat naturalis, alioquin post peccatum mansisset... Unde manifestum est, quod et illa prima subjectio, qua ratio Deo subdebatur, non erat solum secundum naturam, sed secundum supernaturale donum gratiae. Non enim potest esse, quod effectus sit potior, quam causa ». 1. p. q. 95. Art. 1. o. Prescindendo per ora dall'unione al Verbo, e dalla conseguente visione beatifica, essendovi in Cristo uomo la giustizia originale con immenso eccesso sopra l'uomo innocente, per questo solo capo dovea possedere la rettitudine in supremo grado, e pari dominio di ragione sopra le forze inferiori. Dunque la libertà da violenze esterne, da corruttibilità interna, e da qualsiasi moto perturbativo di passioni competeva a Cristo *per* **condizione originaria di sua natura umana.**

Oltracciò competeva all'Anima di Cristo la padronanza sopra gli agenti esterni nocivi al proprio corpo, = secundum quod est instrumentum unitum Verbo Dei in Persona: et sic subdebatur ejus potestati totaliter omnis dispositio proprii corporis. Quia tamen virtus actionis non proprie attribuitur instrumento, sed principali agenti, talis omnipotentia, magis attribuitur ipsi Verbo Dei, quam Animae Christi. 3. p. q. 13. art. 3. o.

302. Perciò stesso l'immunità dai patimenti, e dalla morte era condizione NORMALE della umanità di Cristo: perchè gli conveniva *per legge* fissa da Dio a favore della natura innocente elevata; non revocata, che per i colpevoli decaduti in Adamo; e gli conveniva a più forte ragione, che ad Adamo, di cui possedeva le doti con eccesso di superiorità incalcolabile.

303. Perciò è, che S. Tommaso 3. p. q. 14. art. 4 ad 2.um pronunzia apertamente, che « (Christus) defectus nostros *dispensative assumpsit* ut pro peccato nostro satisfaceret; *non quia ei secundum se competerent:* » e nella q. 18. art. 5. o. aggiunge, che « *ex quadam dispensatione* Filius Dei ante suam passionem *permittebat* carni agere, et pati, quae sunt ei propria: » in seguito cioè alla rinunzia delle doti proprie, ovvero al proposito di non usare l'energìa conservatrice, che possedeva come natura innocente, ed in seguito alla scelta dei difetti proprj dello stato presente. Nel qual senso dice, che « voluntas ut natura repudiat ea quae sunt naturae contraria, et quae sunt secundum se mala, puta mortem, et alia hujusmodi; sed haec tamen voluntas, quandoque per modum rationis eligere potest ex ordine ad finem. » 3. p. q. 18. art. 5. e così nella risposta ad 1. dice, che « Christus dicitur oblatus, quia voluit, et voluntate divina, et voluntate humana deliberata, licet mors esset contra naturalem motum voluntatis humanae, ut Damascemus dicit ». Sicchè tutta la necessità, a cui andò soggetta l'umanità di Cristo non fù antecedente come in noi, nè assoluta, ma ipotetica, ed elettiva; come proverò meglio tra poco. Il Damasceno, a cui fà appello l'Angelico, conferma egregiamente il nostro assunto. « Naturales nostrae passiones, et secundum naturam, et supra naturam in Christo fuerunt. Secundum enim naturam in ipso commovebantur quando carni *permittebat*, ut quae sunt ejus propria pateretur. Supra naturam vero, quoniam *non antecedebant* in Domino, *quae naturalia erant, illius voluntatem.* Nam nihil *coactum* in eo consideratur, *sed voluntaria omnia.* Itaque *volens* esauriit, *volens* sitivit, *volens* timuit, *volens* est mortuus ». Lib. 3. de fid. c. 20. Anche S. Agostino qui più volte citato, ha in proposito un testo bellissimo: « Homo plerunque etsi nolit irascitur, etsi nolit contristatur; etsi nolit dormit, etsi nolit esurit, ac sitit. Ille autem (Christus) omnia fecit, quia voluit ». S. August. lib. XXVI. contra Faust. circa fin. libri.

Nè osta, che l'Angelico 3. p. q. 13. art. 3. attribuisca ad Adamo innocente la potestà di conservare il proprio corpo « *absque omni nocumento*, ed aggiunga, che « hanc etiam virtutem Christus assumere *potuisset si voluisset*: » quasichè Cristo non contenesse questa

virtù al pari, e meglio di Adamo. La conteneva senz'altro; ma avea deliberato di non usarne per lasciare il proprio corpo esposto ai patimenti interni, ed esterni; e quindi non l'assunse in *atto secondo*, altrimenti sarebbe stato impassibile.

304. La minore che *tal libertà in Cristo di patire o nó, di morire o nò, ripugna nella sentenza de' nostri avversarj*, è evidente. Infatto se Gesù Cristo fù predestinato di *primo intento* Redentore passibile, tantochè tolto il bisogno di una redenzione espiatoria non sarebbe stato predestinato, la passibilità è condizione necessaria dell'esistenza di Cristo, poichè è la *ragione primaria* di sua predestinazione. Al più Gesù Cristo sarebbe stato libero di scegliere tra i diversi generi di patimenti, e di morte, ma non sarebbe stato libero di scegliere tra il patire o nò, tra il morire, o il vivere.

305. Il conseguente è irrecusabile. S. Tommaso riconosce in Cristo la libertà di contrarietà, e di specificazione riguardo alla passibilità, ed alla morte. Gli avversarj soggettano l'umanità di Cristo alla *necessità* di patire e di morire, *determinata* dalla *ragione finale potissima*, per cui fù chiamata ad esistere. *Libertà*, e *necessità* circa uno stesso oggetto, e soggetto, sotto uno stesso punto di vista, come quì, pugnano, e si escludono a vicenda. La dottrina dunque di S. Tommaso pugna con quella de' nostri avversarj, ossia non può comporsi con la predestinazione di Cristo passibile, e mortale di primo intento.

III. Argomento.

Un terzo argomento aggiungerà lume, e vigore al precedente, di cui può dirsi corollario.

306. *Nella dottrina dell'Angelico Gesù Cristo non solo come Dio, ma anche come uomo assunse liberamente i difetti comuni di natura corrotta. Ora ciò è impossibile nell'asserto de' nostri contrarj. Dunque nella dottrina dell'Angelico non può sostenersi un tale asserto: ossia è impossibile secondo l'insegnamento dell'Angelico, che Gesù Cristo sia stato voluto di primo intento Redentore passibile.*

Nella 3. p. q. 14. Art. 3. cerca: « utrum Christus defectus corporales contraxerit? e risponde che nò: perchè « hujusmodi defectus contrahuntur ex peccato secundum illud Rom. V. *per unum hominem peccatum intravit in hunc mundum, et per peccatum mors.* Sed in Christo non habuit locum peccatum. Ergo hujusmodi defectus Christus *non contraxit* ». Si spiega poi con dire, che « in verbo *contrahendi*

intelligitur ordo effectus ad causam, ut scilicet illud dicatur contrahi, quod *simul cum sua causa ex necessitate trahitur*. Causa autem mortis, et horum defectuum in humana natura est peccatum.... et ideo illi proprie dicuntur hos defectus contrahere, qui ex debito peccati hos defectus incurrunt. Christus autem hos defectus non habuit ex debito peccati: quia ut Augustinus dicit exponens illud Ioannis III. *qui desursum venit super omnes est*: *desursum venit Christus idest de* ALTITUDINE NATURAE HUMANAE, QUAM HABUIT ANTE PECCATUM PRIMI HOMINIS. *Accepit enim naturam humanam absque peccato* IN ILLA PURITATE, IN QUA ERAT IN STATU INNOCENTIAE: et simili modo POTUISSET *assumere humanam naturam absque defectibus*. Sic igitur patet, quod Christus *non contraxit* defectus quasi ex debito peccati eos suscipiens, *sed* EX PROPRIA VOLUNTATE ».

307. Il verbo *assumere, suscipere* esprime atto *volontario*, ed in quanto *all'assumente* può rapportarsi alla volontà divina, ed alla volontà umana di Cristo: in quanto al termine ha rapporto alla natura umana, ed ai difetti comuni di essa. Nel significato di prendere *la natura*, concedo, che si riferisce al Verbo: ma insieme sostengo, che in senso di prendere *i difetti naturali* si riferisce alla volontà divina, ed umana di Cristo.

308. Ed innanzi tutto stabiliamo con S. Tommaso, 1° che Gesù Cristo in quanto uomo *potè scegliere* tra le condizioni di natura *passibile*, o *impassibile*; 2° che a Gesù Cristo in quanto uomo *fù data* la scelta tra le condizioni di natura passibile, ed impassibile.

309. *Si prova il* 1.° Il S. Dottore nella 3. p. q. 34. Art. 2. domanda: « utrum Christus in primo instanti suae conceptionis habuerit usum liberi arbitrii ». Risolve affermativamente sull'autorità di S. Agostino in lib.... de Trinit. [1]) « *Mox ut Verbum venit in uterum, servata veritate propriae naturae factum est caro, et perfectus homo*. Sed perfectus homo, argomenta l'Angelico, habet usum liberi arbitrii. Ergo Christus habuit in primo instanti suae conceptionis usum liberi arbitrii. » Poi dimostra questa verità con dire, che « humanae naturae, quam Christus assumpsit convenit spiritualis perfectio, in qua non profecit, sed eam statim a principio habuit. Perfectio autem ultima non consistit in potentia, vel in habitu, sed in operatione.... et ideo dicendum est, quod Christus in primo instanti suae conceptionis habuit illam operationem animae, quae potest in istanti haberi. Talis autem est operatio voluntatis, et intellectus, in qua consistit usus

(1) Nel testo dell'Articolo la citazione manca. Nell'ediz. Parmense del Fiaccadori è notato tra parentesi: « id habet Gregorius in Registro lib. IX. Epist. 61. a med. »

liberi arbitrii. Subito enim, et in istanti perficitur operatio intellectus, et voluntatis, magis quam visio corporalis: eo quod intelligere, velle, et sentire non est motus, qui sit actus imperfecti, quod successive perficitur; sed est actus jam perfecti, ut dicitur in 3° de anima. Et ideo dicendum est, quod Christus in primo instanti suae conceptionis habuit usum liberi arbitrii ». Riporterò ancora le due prime difficoltà con la loro risposta. « 1° Videtur quod Christus secundum hominem non habuerit usum liberi arbitrii in primo instanti suae conceptionis. Prius est enim esse rei quam agere, vel operari. Usus autem liberi arbitrii est quaedam operatio. Cum ergo Anima Christi esse inceperit in primo instanti conceptionis..., videtur esse impossibile, quod in primo instanti conceptionis habuerit usum liberi arbitrii. 2° Usus liberi arbitrii est electio: electio autem praesupponit deliberationem consilii. Dicit enim Philos. in X.... ethic. quod *electio est appetitus praeconsiliati.* Ergo videtur impossibile, quod in primo instanti suae conceptionis Christus habuerit usum liberi arbitrii. — Ad primum dicendum, quod esse est *prius natura* quam agere: non tamen est *prius tempore,* sed simul cum agens habet esse perfectum incipit agere, nisi sit aliquid impediens; sicut ignis, simul dum generatur incipit calefacere, et illuminare. Sed calefactio non terminatur in instanti, sed per temporis successionem: illuminatio autem perficitur in instanti. Et talis operatio est usus liberi arbitrii. Ad secundum dicendum, quod simul cum terminatur consilium, vel deliberatio potest esse electio. Illi autem, qui deliberatione consilii indigent in ipsa terminatione consilii primo habent certitudinem de eligendis: et ideo statim eligunt. Ex quo patet, quod deliberatio consilii non praeexigitur ad electionem nisi propter inquisitionem incerti. Christus autem in primo instanti suae conceptionis sicut habuit plenitudinem gratiae sanctificantis, ita habuit plenitudinem veritatis cognitae; secundum illud *plenum gratiae, et veritatis* ».

310. Ciò stante potè Gesù Cristo scegliere tra le condizioni di natura impassibile, e quelle di natura nel presente stato. È da provarsi che a Cristo in quanto uomo fù proposta la scelta in questione fin dal primo istante di sua esistenza.

Si prova il 2°. Iddio procede in tutto, e segnatamente nel governo dell'Umanità assunta secondo *potenza ordinata.* Ora questa richiedeva, che a Cristo uomo fosse proposta la scelta tra lo stato di passibilità, o d'impassibilità nel primo istante di sua esistenza. Dunque Iddio propose a Cristo uomo nel primo istante la detta scelta.

311. La *maggiore* è evidente. La *minore* si prova facilmente.

1° Iddio non priva alcuna creatura de' doni, che gli spettano secondo l'ordine di sua provvidenza *all'insaputa, e senza il consenso della stessa creatura*: ma rimette all'arbitrio della medesima il fargliene offerta volontaria. Ora a Gesù Cristo spettavano per legge di provvidenza soprannaturale i doni, e le doti di natura innocente, tra cui l'impassibilità interna, ed esterna. Dunque Iddio non privò Gesù Cristo dell'impassibilità all'insaputa, e senza il suo consenso; ma secondo il soave procedere di potenza ordinata propose alla sua scelta lo stato di passibilità, o d'impassibilità, e volle che di questa gli facesse di proprio arbitrio, sacrificio volontario.

2° Iddio secondo potenza ordinata vuole, che la creatura *integra*, possa spiegare il moto *integro* del suo libero arbitrio conforme all'arbitrio divino. Ora il moto integro del libero arbitrio creato conforme all'arbitrio della volontà divina, è *per se* al bene: *per accidens*, al male fisico, e prima all'uno, che all'altro. « Liberum arbitrium non eodem modo se habet ad bonum, et ad malum. Nam *ad bonum se habet per se, et naturaliter: ad malum autem se habet per modum defectus, et praeter naturam.* Sicut autem Philosphus dicit in 2° de caelo *posterius est, quod est praeter naturam eo, quod est secundum naturam.* 3. p. q. 34. art. 3. Dunque Iddio volle che l'arbitrio di Cristo fosse padrone di muoversi *prima e per sè*, all'impassibilità; poi *per accidens* alla passibilità, ossia, che gli fosse proposta la scelta tra l'una e l'altra.

3° Gesù Cristo toccò gli ultimi confini del merito. Ora ciò non si verifica, se a Gesù Cristo in quanto uomo non fù proposta la scelta in questione. Dunque il merito illimitato di Cristo esige, che gli sia stata proposta la scelta di cui parliamo. *La maggiore* è di S. Tommaso il quale fà sua la sentenza di S. Paterio (in Exod. c. 40): (1) *non habuit omnino Christus juxta animae meritum, quo potuisset proficere*: e da essa argomenta, che Cristo meritò nel primo istante di sua concezione: perchè *potuisset proficere in merito, si in primo instanti suae conceptionis non meruisset.* 3. p. q. 34. art. 3. *Sed contra. Si prova la minore.* È più meritoria la passibilità per *elezione*, che *la passibilità necessaria*: perchè la prima importa il sacrifizio di un bene positivo, mentre la seconda è la virtuosa rassegnazione ad un difetto. Chi

---

(1) È citata da S. Tommaso, come sentenza di S. Gregorio, alle cui opere era aggiunta l'*Expositio V. et N. Testamenti* di S. Paterio, discepolo del medesimo. *Paterii lucubratio*, scrivono i dotti Maurini, *eo pluris est facienda, quod sancto Gregorio Auctore, ac hortatore incepta, et absoluta, ipsum etiam habuerit approbatorem.* (Praefatio in librum S. Paterii in Appendice al IV. T. Opp. S. Gregorii M.

non dirà più meritoria la povertà di un Principe, che rinunziò per amor di Cristo a tutte le sue ricchezze, di quella, che un'altro, povero per nascita, soffre pazientemente per amor di Cristo? Dunque se a Gesù Cristo non fù data la scelta in questione, non si verifica, che il merito di Cristo è inaccrescibile: poichè in tal caso si rassegnò allo stato di passibilità, ma *non lo scelse* col sacrificio più meritorio dello stato contrario, a cui avea dritto.

4° S. Tommaso insegna, che la passibilità di Cristo fù una deroga una dispensa, un'eccezione alla legge d'immunità propria dell' umanità assunta, in vista di un disegno altissimo di misericordia verso il genere umano decaduto. V. n. 303. Ora ogni ragion vuole, che un legislatore savio, e prudente, che non procede di potere assoluto, ma di potere ordinato, non faccia una deroga, una *eccezione onerosa* all'innocente, per cui fù stanziata la legge a fin di *favorire un reo* degno dell'ultimo supplizio, senza preavere il libero consenso dell'innocente. Questo libero consenso Iddio poteva richiederlo, e Cristo uomo poteva darlo fin dal principio di sua esistenza. Io dunque a tutta ragione concludo, che Iddio, uso sempre a procedere di potenza *ordinata,* non derogò con danno, e gravame di Cristo innocente alla legge dell'impassibilità, che lo favoriva, per favorire l'uomo colpevole senza preavere il libero consenso della sua volontà umana.

5.° È canone di S. Tommaso doversi attribuire a Gesù Cristo, tutto ciò, che lo nobilita, e ne esalta la dignità. Per tal motivo tiene, che Gesù Cristo nel primo istante di suo concepimento abbia cooperato con atto proprio alla sua santificazione; perchè questo modo è più perfetto, che non l' altro di esser santificato per atto altrui, come è nei bambini, « qui non santificantur secundum proprium actum fidei, sed secundum fidem parentum vel Ecclesiae. Cum ergo, conclude l'Angelico, santificatio Christi fuerit *perfectissima* .(quia sic santificatus est, ut esset aliorum sanctificator), consequens est, quod ipse secundum proprium motum liberi arbitrii in Deum fuerit sanctificatus. » 3. p. q. 34. art. 3. o. Per questo vuole, che Gesù Cristo abbia meritato tutto ciò, che può essere oggetto di merito in sè ed in riguardo alla perfezione dell' operante. « *Nobilius* habetur id, quod habetur per meritum, quam id, quod habetur sine merito. Quia autem omnis perfectio, et nobilitas est Christo attribuenda, consequens est, quod ipse per meritum habuerit illud, quod alii per meritum habent, nisi sit tale quid, cujus carentia magis dignitati Christi, et perfectioni praejudicet, quam per meritum accrescat. Unde nec gratiam, nec scientia, nec beatitudinem animae, nec Divinitatem meruit. Quia cum meritum sit ejus, quod nondum habetur, oporteret quod Christus ali-

quando istis caruisset: quibus carere magis diminuit dignitatem Christi, quam augeat meritum. » 3. p. q. 19. art. 3. o. Per questo infine ascrive a merito, ed anche a merito per doppio titolo ciò, che altronde gli spetterebbe. « Nihil prohibet unum et idem deberi alicui ex causis diversis, sicut gloria corporis resurgentis debita fuit Christo non solum propter congruentiam Divinitatis, et propter gloriam animae, sed etiam ex merito humilitatis passionis. Et similiter dicendum est, quod judiciaria potestas homini Christo competit, et propter divinam Personam, et propter Capitis dignitatem, et propter plenitudinem gratiae habitualis; et tamen etiam ex merito eam obtinuit. » 3. p. q. 59. art. 3. o. — « Nihil prohibet idem esse alicujus ex diversis causis. Et secundum hoc Christus gloriam immortalitatis, quam meruit in primo instanti suae conceptionis, potuit etiam posterioribus actibus, et passionibus mereri, non quidem ut esset sibi magis debita, sed ut sibi ex pluribus causis deberetur. » 3 p. q. 34. art. 3 ad 3. Ora la proposta di eleggere, e la scelta tra la passibilità, e l'immunità da essa, conferisce senza alcun dubbio alla maggior gloria di Cristo, poichè n'esalta l'eccellenza originale della natura, la sua assoluta libertà dalla colpa, e dalla pena: la sua carità verso il Padre, e verso il genere umano, ed inoltre gli dà un nuovo titolo di merito alla sua esaltazione, ed alla nostra salute: poichè aggiunge al merito di rassegnata sofferenza quello di aver preferito allo stato, che gli era proprio per condizione originale, lo stato penale di natura scaduta.

312. Tornando ora al testo sopra recato, in risposta al quesito: « utrum Christus defectus corporales contraxerit ». (3. p. q. 14. art. 3.) non dubito punto, che S. Tommaso intenda di Cristo non solo come Dio, ma anche come uomo, dove dice, che « Christus non contraxit defectus, quasi ex debito peccati eos suscipiens, SED EX PROPRIA VOLUNTATE ».

a) Infatti l'*assumpsit*, o *suscepit* si oppone al *contraxit*, ed ha la stessa relazione. Ora il *contraxit* si riferisce a Cristo anche in quanto uomo, anzi principalmente in quanto uomo, come apparisce da tutto l'articolo. Dunque anche l'*assumpsit* si riferisce a Cristo uomo.

Pongo sotto gli occhi del lettore le difficoltà, che si obbietta l'Angelico e la rispettiva loro soluzione.

b) « 1° Videtur, quod Christus defectus corporales contraxerit. Illud enim contrahere dicimur, quod simul cum natura ex origine trahimus. Sed Christus simul cum natura humana defectus, et infirmitates corporales per suam originem traxit a Matre.... Ergo videtur, quod hos defectus contraxerit ».

Risposta. « Christus naturam ex Virgine assumpsit absque culpa; ed similiter potuisset naturam assumere absque poena. Sed voluit suscipere poenam propter opus nostrae redemptionis implendum. Et ideo habuit hujusmodi defectus non contrahendo, sed *voluntarie* assumendo ».

Dal paragone che si fà *tra noi*, e *Cristo* si rileva apertamente, che la proposizione enunciata nella minore: *sed Christus* etc. ha il valore di quest'altra: *Sed Christus homo simul cum natura defectus, et infirmitates corporales traxit a Matre.* Il principio prossimo contraente in noi, ed in Cristo è la natura: il remoto è la persona. La persona *trae con* la natura: questa *trae seco* ciò, che l'è inerente, ed annesso.

c) « 2° Praeterea id quod ex principiis naturae causatur », etc. Veggasi questa difficoltà con la risposta, riportata sotto il n. 298 sul fine, e si osservi che nella proposizione: *et propter hoc, quia Christus fuit sine peccato, dicitur non contraxisse hujusmodi defectus, sed voluntarie assumpsisse*; la non contrazione, e la volontaria assunzione si attribuiscono a Cristo sotto quel rapporto, in cui gli si attribuisce l'esenzione dal peccato, cioè a Cristo in quanto uomo.

d) « 3° Praeterea secundum hujusmodi defectus Christus aliis hominibus similatur, ut dicitur Hebr. II. Sed alii homines hujusmodi defectus contrahunt. Ergo videtur, quod etiam Christus hujusmodi defectus contraxerit ».

Risposta: « Christus in hujusmodi defectibus assimilatus est aliis hominibus quantum ad qualitatem defectuum, non autem quantum ad causam. Et ideo Christus non contraxit hujusmodi defectus, sicut alii.

Ognun vede, che Cristo, simile agli altri uomini nei difetti comuni, è Cristo il quale *non contraxit hujusmodi defectus*. Ora la somiglianza, di cui si parla conviene a Cristo, ossia al Verbo in *quanto uomo*: dunque la non contrazione, e perciò la volontaria assunzione, convengono al Verbo anche in quanto uomo.

e) Nel compendio della Teologia a Fr. Reginaldo c. 226. S. Tommaso si spiega, o mi sembra anche con maggior chiarezza: « Quia nos per vitiatam originem culpam originalem contrahimus, per consequens hos defectus dicimur contractos habere. Christus autem *ex sua origine* nullam maculam peccati contraxit: hos autem defectus ET SUA VOLUNTATE accepit: unde dici non debet, quod habuit hos defectus contractos, sed magis assumptos ».

f) Deve anche avvertirsi, che S. Tommaso rimuove da Cristo il *contraxit* senza distinzione: dimodochè è esattissimo il dire, che Cristo

Dio ed Uomo in nessun modo contrasse la passibilità: e così pure indefinitamente pronunzia, che *Christus voluntarie assumpsit* la passibilità, ossia i difetti penali comuni; sicchè tal pronunziato deve prendersi in tutta l'estensione, che può avere in Cristo, ed in tutto il senso, in cui può verificarsi. Ora la volontaria assunzione può estendersi a tutto il soggetto, e verificarsi nella doppia natura. Dunque non distinguendo S. Tommaso, noi dobbiamo intendere il pronunziato *Christus voluntarie assumpsit defectus* non solo di Cristo in quanto Dio, ma anche di Cristo in quanto uomo.

g) Si aggiunga, che se Cristo uomo non fù libero di eleggere tra l'esenzione da tali difetti, e la loro assunzione, allora li *contrasse* per necessità come tutti gli altri uomini, insieme *con la natura,* sebbene non insieme con la colpa. Ora S. Tommaso nega *assolutamente,* che Cristo abbia contratto tali difetti; e sostituisce al *contraxit, il voluntarie assumpsit;* alla necessità, la libertà.

h) Inoltre noi abbiamo veduto, che S. Tommaso riconosce in Cristo la libertà di fronte alla passibilità animale, o corporale, sia proveniente da coazione, o sia da intestina contrarietà di elementi organici. Ora questa libertà deve trovarsi in Cristo in tutta la sua pienezza: poichè così richiede la suprema perfezione del soggetto; e fin dal primo istante di suo concepimento; poichè fin da quel momento esistevano in Cristo *le cause,* da cui S. Tommaso desume la di lui libertà a patire, o non patire.

313. Dunque è provata la maggiore del 3.° argomento, (v. n. 306) che cioè Gesù Cristo non solo come Dio, ma anche come uomo assunse *liberamente* i difetti comuni alla natura decaduta.

La minore poi = esser ciò impossibile nella sentenza de' nostri avversarj = è identica a quella del secondo argomento. (V. il n. 304),

È perciò irrepugnabile l'illazione, che l'asserto della predestinazione di Cristo di primo intento Redentore passibile, nella dottrina di S. Tommaso è impossibile a sostenersi.

314. Scolio. A chi domandasse, in quale stato era l'umanità di Cristo nell'atto in cui gli fù proposta l'elezione, ossia in quale stato fù concepito? rispondo francamente, e senza tema: nello stato d'impassibilità conveniente alla natura innocente elevata. Ciò richiede 1° *l'indole della volontà divina,* che nei suoi decreti diretti, di primo intento ha per oggetto il *bene positivo* sia fisico, sia psicologico etc. 2° *la precedenza* della legge sancita da Dio munifico nell'ordine soprannaturale, alla sua eccezione, o deroga; 3° *la stretta convenienza,* per non dire il dritto, che la natura elevata ha di entrare in possesso de' vantaggi, che le son proprj *per legge,* prima di subire il

peso *dell'eccezione*; 4° *la somma perfezione* detta virtù formatrice, il cui termine dovea essere per ogni parte perfetto, e tanto più dei protoplasti, di quanto Gesù Cristo loro sovrasta in ogni genere di nobiltà, e nei doni di giustizia originale; 5° *la corrispondenza* della realtà al tipo, che S. Tommaso d'accordo con la Scrittura, e con tutti i Padri riconosce in Adamo innocente; (n. 226) 6° *la libertà* eminentissima di Cristo, Capo degli Angeli, e dei Progenitori innocenti; 7.° *l'ordine naturale* delle cose, per cui il bene propriamente detto và sempre innanzi al bene *per accidens*; 8° *la proprietà* della situazione per far la scelta con aumento di merito, e con il sacrificio volontario di un bene posseduto; 9.° *l'essere* Gesù Cristo il più beneamato; 10. *l'essere* la condizione di natura innocente IL MINIMO di condizione *propria*, e *normale*, che gli si possa, e debba accordare: giacchè la condizione interamente *propria* di Gesù Cristo, ma incompossibile con lo stato di via, sarebbe stata quella de' comprensori, come or ora vedremo. Se qualche ritroso obbiettasse alcun testo, ove si dice, che *il Verbo prese la natura passibile* etc. rispondo, che la natura, in cui fù concepito fù passibile *in atto primo*, poichè era suscettiva della passibilità ad arbitrio della volontà divina, ed umana: ed in seguito *alla elezione* dello stato di passibilità, avvenuta nei primi momenti di esistenza, l'umanità assunta fù passibile anche in *atto secondo*.

Articolo III.

La sentenza contraria, rapporto alle doti *di gloria competenti all'umanità assunta.*

Asserto LIII.

Secondo S. Tommaso la predestinazione di Cristo passibile di primo, e principale intento, ripugna alle doti debite alla sua umanità in virtù dell'unione ipostatica.

315. Prova. Le doti dovute all'umanità di Cristo per esigenza della unione ipostatica sono le doti di gloria, tra cui l'impassibilità. Ora ripugna, che l'umanità a cui sono dovute per tal titolo le doti di gloria sia stata predestinata di primo intento passibile. Dunque ripugna, che l'Umanità di Cristo sia stata predestinata di primo intento passibile.

Si prova la maggiore. Per la stessa unione ipostatica l'Anima di Cristo fù beata nella visione intuitiva. Ora dalla beatitudine essenziale dell'anima consistente nella visione intuitiva ridondano naturalmente nella parte sensitiva, e nel corpo le doti di gloria. Dunque per esigenza dell' unione ipostatica erano dovute all' Umanità di Cristo le doti di gloria: e la loro assenza dalla stessa Umanità di Cristo viatore fù una deroga alla legge dell'unione, una sospensione miracolosa effettuata per due ragioni, e sono 1° perchè Cristo potesse esser viatore, cioè in istato di meritare: 2° perchè potesse esibire alla divina giustizia una soddisfazione penale per l'uomo peccatore. Udiamo l' Angelico.

a) *Ex ipsa unione* homo ille (Christus) est beatus beatitudine increata, sicut ex unione est Deus ». 3 p. q. 9. art. 2. ad 2. *Secundum naturalem habitudinem*, quae est inter animam, et corpus ex gloria animae redundat gloria ad corpus. Sed haec naturalis habitudo in Christo subjacebat voluntati Divinitatis ipsius; ex qua factum est, quod beatitudo remaneret in anima, et non derivaretur ad corpus, sed caro pateretur, quae conveniunt naturae passibili ». 3. p. q. 14. art. 1. ad 2.

b) « Naturale potest aliquid dici dupliciter. Uno modo, quod est tantum ex principiis essentialibus rei, sicut igni naturale est sursum ferri. Alio modo dicitur esse homini naturale, quod ab ipsa nativitate habet..... Gratia igitur sive unionis sive habitualis, non potest dici naturalis quasi causata ex principiis humanae naturae in Christo: quamvis possit dici naturalis quasi proveniens in naturam humanam Christi, causante divina Natura ipsius. Dicitur autem naturalis utraque gratia in Christo, in quantum eam a nativitate habuit: quia ab initio conceptionis fuit natura humana divinae Personae unita, et Anima ejus fuit munere gratiae repleta. » 3. p. q. 2. art. 12. = E così fù naturale in Cristo uomo la visione beatifica, poichè in questa dovè terminarsi di sua natura la suprema pienezza della grazia abituale. « Non fuit conveniens, ut Christus in sua conceptione acciperet gratiam habitualem tantum absque actu: accepit enim gratiam non ad mensuram..... Gratia autem viatoris cum sit deficiens a gratia comprehensorum, habet mensuram minorem respectu gratiae comprehensoris. Unde manifestum est, quod Christus in primo instanti suae conceptionis accepit non solum tantam gratiam, quantam comprehensores habent, sed etiam omnibus comprehensoribus majorem. Et quia gratia illa non fuit sine actu, consequens est, quod actu fuerit comprehensor videndo Deum per essentiam clarius ceteris creaturis. » 3. p. q. 34. Art. 4. o. = « Nec tamen (Christus) per caritatem meruit in quantum erat caritas comprehensoris, sed in quantum erat viatoris. Nam ipse fuit simul viator, et comprehensor. Et ideo, quia nunc non est viator, non est in statu merendi. » 3. p. q. 19. Art. 3. ad 1. = « Aliquis dicitur viator ex eo, quod tendit in beatitudinem: comprehensor autem dicitur ex hoc, quod jam beatitudinem obtinet, secundum illud I. Cor. IX. *sic currite, ut comprehendatis:* et Philipp. III. *sequor autem si quo modo comprehendam.* Hominis autem beatitudo perfecta consistit in anima, et corpore..... In anima quidem quantum ad id, quod est ei proprium, secundum quod mens videt, et fruitur Deo. In corpore vero, secundum quod corpus resurget spirituale, et in virtute, et in gloria, et in incorruptione, ut dicitur I. Cor. XV. Christus autem ante passionem, secundum mentem plene videbat Deum; et sic habebat beatitudinem quantum ad id, quod est proprium animae; sed quantum ad alia deerat ei beatitudo: quia et anima ejus erat passibilis, et corpus passibile, et mortale.... Et ideo simul erat comprehensor, in quantum habebat beatitudinem propriam animae; et simul viator in quantum tendebat in beatitudinem secundum id, quod ei de beatitudine deerat. » 3. p. q. 15. art. 10 in c. = « Virtute Divinitatis Christi DISPENSATIVE sic beatitudo in anima continebatur, quod non

derivabatur ad corpus, ut ejus passibilitas, et mortalitas tolleretur » ib. art. 5. ad 3. = « Anima Christi a principio suae conceptionis fuit gloriosa per fruitionem divinitatis perfectam. Est autem DISPENSATIVE factum,.... ut ab Anima, gloria non redundaret in corpus ad hoc, quod mysterium nostrae redemptionis sua passione impleret. Et ideo peracto hoc mysterio passionis et mortis Christi, statim anima in corpus in resurrectione resumptum suam gloriam derivavit, et ita factum est corpus illud gloriosum. » 3. p. q. 54. Art. 3. o. = « Claritas illa, quam Christus in transfiguratione assumpsit, fuit claritas gloriae.... Claritas enim corporis gloriosi *derivatur ab animae claritate*, sicut Augustin. dicit ad Dioscorum, et similiter claritas Corporis Christi in transfiguratione *derivata est, et a Divinitate ipsius* ut Damascenus dicit, *et a gloria animae ejus*. Quod enim a principio conceptionis Christi gloria animae non redundaret ad corpus *ex quadam* DISPENSATIONE *divina* factum est, ut in corpore passibili nostrae redemptionis expleret mysteria. » 3. p. q. 45. Art. 2. Sul qual luogo il Gaetano merita l'elogio: *ubi bene, nemo melius*. « Dispensatio, così l'illustre commentatore, est sicut *exceptio* quaedam *a regula generali* (ut patet secundum communem usum Ecclesiae), et *regulariter* anima beata glorificat corpus quod animat, ut Augustinus dicit; ac per hoc cum Anima Christi fuerit beata ab initio sui, *debebat regulariter* ipsius Corpus gloriosum esse ex naturali redundantia animae beatae ad corpus, quod vivificat; sed quia Christus voluit pati, et in similitudine carnis peccati nobiscum conversari, *suspendit* actualem redundantiam gloriae in corpus ab Anima sua. Et hoc est dispensasse in generali regula redundantiae. Ex hac dispensativa suspensione actualis redundantiae factum est, ut corpus remaneret passibile, utpote non dotatum actualiter adhuc ab animae gloria: et ut anima nihil minus potestatis in se haberet, quam si redundando actualiter communicaret Corpori suo gloriam. Nihil enim ex hoc animae ademptum est, nisi actualiter redundantia ad tempus. Ex quo constat, non minui ipsius animae secundum se potestatem; propterea in littera dicitur, quod non est per dispensationem adempta Christo potestas derivandi gloriam Animae ad Corpus. Et quia de facto apparuit gloria in Corpore Christi, monstrata ad hoc ut Apostoli viderent vel modicum futurae gloriae post resurrectionem, consequens est, ut gloria illa non alia fuerit, quam illa, quae est ipsius Christi propria, quam constat ab anima derivari: alioquin non ostendisset illis GLORIAM SUAM, sed aliam: cum tamen, Ioannes, qui vidit, dicat: VIDIMUS GLORIAM EJUS.. Et licet claritas illa relata ad Animam Christi, fuerit non miraculosa, SED NATURALIS... quia beata erat Anima Christi; relata tamen ad Corpus Christi, *miraculosa erat*: quia Corpus illud

etiam tunc erat passibile. Quod enim Corpus passibile fulgeat sicut Sol, miraculosum est. (S. Tommaso nella risposta ad 1. dice: « sicut DISPENSATIVE factum est, ut in Christo gloria animae non redundaret ad corpus, ita fieri potuit dispensative — nella trasfigurazione, — ut redundaret quantum ad dotem claritatis, et non quantum ad dotem impassibilitatis). Verum, prosegue il Card. de Vio, si derivata totaliter fuisset gloria ab Anima Christi in Corpus, non fuisset gloria miraculosa, sed naturalis: reddidisset siquidem Corpus totaliter gloriosum, sicut modo est post resurrectionem. Sed quoniam nonnisi per modum cujusdam passionis claritas illa a naturali quidem fonte animae beatae in corpus descendit, ideo corpus non reddidit gloriosum simpliciter: et ideo *miraculosum* fuit, ut corpus non gloriosum fulgeret. Concede ergo, QUOD UTRUMQUE MIRACULOSUM *fuit*; scilicet et Corpus Christi non fulgere, et sic fulgere in transfiguratione. Sed primum spectat ad primum et quasi universale antiquumque MIRACULUM in Incarnatione factum, quo supensa est redundantia gloriae ab Anima in Corpus Christi, ut haberet Corpus passibile pro nostra salute moriendo. Secundum autem spectat ad speciale miraculum, quo nunc actualiter corpori passibili etc. praestitum est, ut fulgeret; et ratione hujus in littera dicitur, quod fuit fulgor Christi *miraculosus* ». Dunque a Gesù Cristo per legge stessa dell'unione ipostatica erano debite, e connaturali le doti di gloria, tra cui l'impassibilità, e la loro sospensione nello stato di via fù per deroga a questa legge appunto perchè Gesù Cristo potesse esser viatore, ed in tale stato 1° meritare; 2° soddisfare adeguatamente per l'uomo peccatore.

316. Si prova la minore, in cui si asserisce la ripugnanza, che un'individuo, e segnatamente l'umanità di Cristo, a cui sono debite nel modo dichiarato le doti di gloria, sia stata di primo intento predestinata passibile.

Nota. Parliamo dell'Umanità di Cristo viatore, e perciò della *esigenza*, e non dell'attuale inerenza delle doti di gloria. 2° L'umanità di Cristo viatore fù secondo i nostri contrarj predestinata, e creata *apposta* per redimerci mercè di una soddisfazione penosa. Vedi sopra il n. 304. Ciò posto

Ripugna, che sia stata predestinata *di primo intento* passisibile, una data umanità, che ha *naturale* esigenza di essere impassibile. Ora l'umanità, a cui sono naturalmente dovute le doti di gloria, esige naturalmente di essere impassibile. Dunque ripugna, che l'umanità, a cui sono debite naturalmente le doti di gloria, (come sono dovute all'Umanità di Cristo per legge naturale dell'ordine ipostatico), sia stata predestinata di primo intento passibile.

Il conseguente è irrefragabile. L'umanità di Cristo nell'atto stesso, e per l'intento stesso, per cui fù predestinata, ed assunta, è l'umanità, a cui si devono naturalmente le doti di gloria, e tra queste l'impassibilità. Ripugna dunque, che l'umanità di Cristo sia stata predestinata di primo intento passibile. Uno stesso individuo non può essere al tempo stesso, e sotto lo stesso intento, soggetto di esigenze, e condizioni contraddittorie.

Se i nostri avversarj dicono, che Gesù Cristo fù predestinato prima Figlio naturale di Dio, e poi Redentore passibile, allora ci danno vinta la causa: poichè è questo, che noi sosteniamo, che cioè il fine per cui fù predestinata l'unione, sovrasta a quello della redenzione in carne passibile: che l'unione fù predestinata per la sua altissima eccellenza *ut esset*, ed il fine della redenzione è secondario, e sovraggiunto.

Se poi sostengono, che l'unione fù predestinata di primo, e diretto intento in carne passibile, allora cadono nella contradizione notata, facendo l'umanità di Cristo soggetto di attributi ripugnanti. Nè vi è luogo a distinguere nella stessa umanità diversi rapporti: poichè l'umanità del Verbo, *in quanto tale*, cioè in quanto predestinata all'unione è l'umanità dl Redentore passibile: e viceversa: stantechè secondo, gli avversarj l'unione non sarebbe stata predestinata se non vi fosse stato bisogno di Redentore passibile: e se quella data umanità fù predestinata all'unione è *perchè* era necessaria una redenzione penosa, ed espiatoria. Dunque la stessa umanità predestinata all'unione *perchè passibile*, esige l'impassibilità *perchè unita* al Verbo: il che ripugna.

317. Scolio. La predestinazione di Cristo alle doti di gloria dovutegli per legge dell'unione, quanto all'attuale possesso, ed inerenza, di *precipuo*, e *diretto intento*, non si verifica, secondo, gli avversarj, e non può verificarsi neppure nello stato di termine: poichè Cristo (in quanto uomo) sarebbe stato predestinato allo stato di perfetto comprensore come fù predestinato all'unione, cioè non *ut esset* Figlio naturale ma **perchè Redentore**. Iddio non avrebbe predestinato tal'unione primieramente, e direttamente per sublimare quell'umanità alla Figliuolanza naturale, ma perchè volle una redenzione, e soddisfazione adeguata. Poichè Redentore adeguato non poteva essere, che il Figlio in carne passibile, perciò ordinò l'Incarnazione, ossia l'unione del Verbo all'umanità passibile. Dunque la ragione della perfetta glorificazione di Cristo nello stato di termine, della glorificazione dico, dovutagli come a Figlio, starebbe sempre nella ragione primaria, e diretta, per cui fù voluta l'umanità, e l'unione, cioè nella

ragione di Redentore, *a missione compita*. Gesù Cristo in qualunque stato o di via, o di termine, non esisterebbe *se non in virtù del decreto di Redenzione*. Dal motivo di redimerci dipenderebbe la Figliazione naturale in Cristo; dallo stesso motivo dipenderebbe la glorificazione completa dovuta a Cristo come a Figlio naturale nello stato di termine. Perciò la glorificazione completa di Figlio sarebbe subordinata logicamente, e secondo la natura delle cose alla glorificazione dovuta a Cristo come a Redentore. Come esisterebbe Cristo nello stato di termine? Come Figlio, *ut esset*, voluto *per sè*? Nò. Vi esisterebbe come Figlio voluto PER la redenzione del genere umano. Dunque il decreto di Cristo comprensore perfetto come Figlio, sarebbe subordinato al decreto di Cristo glorificato come Redentore, e sarebbe conseguente al previsto compimento della missione redentrice. Nel che, noti il saggio lettore, una doppia opposizione con la dottrina dell'Angelico. 1° in ciò, che la predestinazione di Cristo alla gloria di primo, e precipuo intento sarebbe *post praevisa merita Redemptoris*: 2° in ciò, che essendo doppio il titolo, per cui Cristo entra nel Regno della gloria, cioè per dritto di Figliuolanza naturale, e per merito di Redentore, questo, che anche secondo il semplice buon senso, dovrebbe essere il secondo, sarebbe il primo, e viceversa.

318. Oltracciò la dottrina dell'Angelico, che è quella del buon senso, vuole, che essendo per natura prima la legge, e poi la dispensa; prima lo stato proprio, poi l'anormale; prima il *per se*, poi il *per accidens* vuole dico, che Gesù Cristo sia stato predestinato e nello stato di via, ed in quello di termine, prima alle condizioni, che gli spettano per natura, allo stato proprio del composto teandrico, poi alle condizioni, che gli si avvengono *per accidens*, allo stato anormale, dispensativo, eccezionale. Nella sentenza, che combattiamo le cose vanno tutto al rovescio, come si capisce agevolmente da quanto si è detto, ed anche dal solo enunciato, che *il Verbo è venuto* **principalmente come Redentore passibile,** e *tolto il bisogno, o il fine della redenzione non sarebbe venuto.*

319. Inoltre la predestinazione di Cristo di primario, e diretto intento ad uno stato opposto a quello, che gli era dovuto per legge dell'ordine ipostatico, tanto opposto, quanto lo è il male fisico al bene, il difetto alla perfezione, la privazione all'essere, pugna con l'ordinato processo della volontà divina, di cui abbiamo ragionato dietro la scorta del Dottore angelico nei nn. 289. segg.

320. Infine, che Iddio con decreto assoluto, (come necessariamente deve dirsi un decreto diretto di primo, e precipuo intento a produrre il Redentore passibile) abbia posto il suo Prediletto in uno

stato *innaturale* e penoso per usar pietà ad un malfattore, non è conforme al procedere di un giusto, savio, e prudente legislatore. V. il num. 511. 4.°

321. Dal che peraltro non s'inferisca, che Iddio abbia proposto alla libera scelta di Cristo viatore l'assumere lo stato glorioso, o lo stato passibile. La proposta può ammettersi, in ordine all'elezione tra lo stato d'impassibilità proprio della natura innocente, e lo stato di passibilità proprio della natura decaduta, perchè nessuno di questi due stati esclude *lo stato di via*. Al contrario lo stato di comprensore perfetto, per la visione intuitiva quanto all'anima, e per le doti gloriose quanto al corpo è incompossibile con lo stato di viatore: (v. 315.) *b)* e però come non potè cadere sotto la scelta di Cristo l'essere, o non essere viatore, così non potè proporsi al suo arbitrio la scelta tra l'ussumere, o nò le doti di gloria.

322. Del resto *corrumpere naturam non est divinae providentiae.* 1. p. q. 22. art. 4. *sed contra.* La predestinazione è la provvidenza divina nell'ordine soprannaturale. Essa dunque deve salvare, e non distruggere l'esigenza dell'ordine teandrico, e di natura innocente elevata. La predestinazione di Cristo Redentore passibile di primo intento le distrugge, come si è dimostrato. Ecco perciò l'ordinato processo della predestinazione relativa a Gesù Cristo.

323. Come la volontà divina prima si porta al fine, poi a' mezzi; prima al bene *per sè*, poi al bene *per accidens*; prima all'elevazione, poi alla riabilitazione delle creature, così elesse, e predestinò Gesù Cristo 1° nello stato di termine, comprensore perfetto, Rè della gloria: 2° nello stato di via proprio di natura innocente elevata, Mediatore universale, adeguato di salute; 3° nelle condizioni di redentore passibile in seguito alla previsione della caduta di Adamo.

324. In tal processo rifulge l'ordine, l'altezza, e la magnificenza della divina predestinazione in genere, e segnatamente in riguardo a Cristo. In genere è prima la gloria, poi la grazia (semplicemente elevante), poi la redenzione de' caduti. In riguardo a Cristo, la predestinazione di primario intento lo costituisce Figlio, poi Redentore: prima per la sua intrinseca eccellenza, poi per il riacquisto di un bene estrinseco: prima per fini altissimi, ed universalissimi, che abbracciano tutta la creazione; poi per il fine parziale della nostra redenzione.

325. In tal processo sono salve l'esigenze dell'ordine teandrico, e di natura innocente elevata. Gesù Cristo come Figlio naturale è predestinato alla pienezza delle doti di gloria nello stato di comprensore perfetto: alle doti di natura innocente nello stato di viatore

in segno logico anteriore alla prevista, e permessa caduta: alle condizioni di natura caduta in seguito a tal previsione, ed al pietoso consiglio di redimerci mercè di una soddisfazione a stretto rigor di giustizia. La predestinazione di Cristo redentore in carne passibile in tal modo, e con tale ordine, deroga, ma non esclude, nè annienta l'esigenza delle doti dovute all'umanità assunta per legge di natura innocente, come la predestinazione diretta alla medesime doti nello stato di via non esclude nè distrugge l'esigenza dell'umanità deificata alle doti di gloria: stando le prime alle seconde come un bene minore al maggiore, l'imperfetto al perfetto.

326. In tal processo rifulge l'ordine dei divini attributi, e della volontà divina operante di potenza ordinata. La bontà, e la giustizia verso il Prediletto innocente antecedono la misericordia, e la giustizia verso il reo, che non era stato eletto, ed adottato se non in grazia del Prediletto, ed erasi reso indegno dell'amore di Dio, e della grazia di adozione. La legge è voluta prima dell'eccezione; il *per se* prima del *per accidens*; lo stato proprio, e normale prima del dispensativo, precario, innaturale: ed in conseguenza svaniscono tutti i controsensi, le contradizioni. le anomalie che s'incontrano nel sistema degli avversarj.

Capo II.

IMPOSSIBILITÀ, CHE GESÙ CRISTO, SECONDO L'ANGELICO, SIA STATO OCCASIONATO DALLA COLPA ADAMIDICA.

La dedurremo dalla dottrina dell'Angelico 1° intorno al disegno, ed all'ordine mondiale, 2° intorno all'unitá del Mondo.

Art. I.

Il disegno, e l'ordine del Mondo, delineato in genere da S. Tommaso.

327. *Prenotato.* S. Tommaso espone il disegno creativo, e l'ordine generale del mondo nella 1. p. q. 65. art. 2. dicendo, che « ex omnibus creaturis constituitur totum universum sicut totum ex partibus. Si autem alicujus totius, et partium ejus velimus finem assignare, inveniemus primo quidem, quod singulae partes sunt propter suos actus, sicut oculus ad videndum. Secundo vero, quod pars ignobilior est propter nobiliorem, sicut sensus propter intellectum, et pulmo propter cor. Tertio vero omnes partes sunt propter perfectionem totius, sicut et materia propter formam: partes enim sunt quasi materia totius. Ulterius autem totus homo est propter aliquem finem extrinsecum, puta, ut fruatur Deo. Sic igitur et in partibus universi unaquaeque creatura est propter suum proprium actum, et perfectionem. Secundo autem creaturae ignobiliores sunt propter nobiliores, sicut creaturae, quae sunt infra hominem sunt propter hominem. Ulterius autem singulaec reaturae sunt propter perfectionem totius universi. Ulterius autem totum universum cum singulis suis partibus ordinatur in Deum sicut in finem; in quantum in eis per quamdam imitationem divina bonitas repraesentatur ad gloriam Dei: quamvis creaturae rationales speciali quodam modo supra hoc habeant finem Deum, quem attingere possunt sua operatione cognoscendo, et amando. Et sic patet, quod divina bonitas est finis etc. » E nella stessa 1. p. q. 48. art. 1. ad 5. dice, che « partes universi habent ordinem ad invicem, secundum quod una agit in alteram, et est finis alterius, et exemplar ».

Sù queste grandi linee maestre c'innoltriamo a provare, che Gesù Cristo non potè essere occasionato dalla colpa, poichè osta a ciò 1°

la sua direzione immediata al fine prossimo, che è la perfezione dell'universo; 2° la sua propria operazione; 3° la sua direzione immediata al fine ultimo, che è la gloria di Dio; 4° la sua nobiltà; 5° la sua ragion di fine; 6° la natura dell'ordine mondiale.

§. 1.

OMNES PARTES SUNT PROPTER PERFECTIONEM TOTIUS.

Asserto LIV.

Dall'appartenenza di Gesù Cristo in quanto Uomo-Dio alla perfezione dell'universo, si arguisce secondo S. Tommaso, che non potè essere occasionato dalla colpa.

328. Premetto 1° che per confessione de' nostri avversarj, Gesù Cristo è un'essere occasionato. V. Lib. I. n. 196. *r.)* 411. La sola formola *si homo non peccasset Verbum non fuisset Incarnatum*: lo dice abbastanza chiaro.

Premetto 2.° Abbiamo provato con l'Angelico l'appartenenza di Gesù Cristo al disegno creativo, ed alla perfezione del mondo. Riassumendo, abbiamo dimostrato, che Iddio nel suo disegno di creare un mondo perfetto nell'ordine naturale, e nel soprannaturale vi comprese Gesù Cristo come un grado *sui generis* per la distinzione delle cose; nn. 44-48, come il Prediletto nn. 49-57; come il suo Capolavoro, il pieno sfogo della sua bontà ad extra nn. 38-43; il nesso ontologico tra il creato, e l'Increato n. 68; la sintesi universale, n. 67; il Supremo, il *per se*, il perfettissimo nella scala degli esseri n. 64; base di ogni altra congiunzione soprannaturale con Dio n. 66; il Mediatore necessario, adeguato nn. 71-76; il Pontefice Massimo, universale; nn. 77-79; il solo Maestro per natura della dottrina rivelata nn. 80-91; il Principio immobile nel bene, Maestro, e Modello di perseveranza 92-100; l'Autore della gloria essenziale a tutti gli spiriti beati nn. 101-104; l'incitamento a sperare possibile l'unione beatifica con Dio nn. 103, 104; come incentivo all' amor di Dio, disponente al conseguimento dell'ultimo fine 105-106; causa esemplare, meritoria, perficiente della glorificazione umana nn. 101-117; il solo Agente creato fornito di azione propria deificante, nn. 118-125; Principio, e Prototipo di tutta l'adozione nn. 152-156; la méta di tutti gli offici,

e ministeri angelici n. 179; primo tra gli eletti, e predestinati (Angeli, ed uomini) iscritti nel libro della vita nn. 150-151; contenuto in Adamo innocente, come individuo della specie umana nn. 160-163; e tra gli eletti moltiplicandi nello stato primigenio nn. 160-166; infine come il Mediatore necessario, il Capo essenziale, lo Sposo della Chiesa angelica ed umana innocente nn. 175-288. Inoltre abbiamo portate *testimonianze esplicite* dell' Angelico, che l'Incarnazione del Verbo fù decretata per la perfezione dell'universo nn. 58–62; 167-173. Ciò posto

Si prova l'Asserto 1.° Dall'esistenza della nostra questione. Il cardine di questa è sempre stato, se Gesù Cristo, non in quanto Redentore, ma in quanto Uomo-Dio fù voluto nel disegno di creazione per la perfezione dell'universo, come gli Angeli, l'uomo, le stelle, i vegetali etc. ovvero se fù voluto all'occasione della colpa. Gli avversarj hanno sempre sostenuta questa seconda parte, e quindi conclusero, che non può dirsi l'Incarnazione voluta per la perfezione del mondo. Noi abbiamo provato con S. Tommaso, nn. 58-62 che l'Incarnazione fù racchiusa nel disegno creativo, e decretata per la perfezione del mondo: dal che concludiamo, che secondo l'Angelico, non potè essere occasionata dalla colpa. Diciamo *non potè:* non solo per le ragioni esposte nell'articolo antecedente, ma anche perchè, come si è detto, ripetuto, e spiegato più volte la volontà di creare nasce esclusivamente dall'inclinazione insita alla bontà divina di comunicarsi *ad extra* n. 7. segg. Il divino Artefice volle fare un mondo perfetto per esprimere, e rappresentare fuori di sè le sue perfezioni. L'idea commisurata a questo fine, sia quanto *alle parti,* che sono *la materia,* sia quanto *alla loro distinzione, ed ordine,* che sono *la forma,* la trasse tutta di pianta dall'intimo seno di sua Bontà ispiratrice di sè stessa. V. nn. 3-14, 124-125, 145.

Dunque l'idea, ossia il disegno di un mondo perfetto, e perciò l'Incarnazione compresa come elemento essenziale nel detto disegno, non potè essere occasionata dalla colpa.

2° Si prova con le ragioni, che apporteremo sotto i nn. 343-375.

§ 2.

SINGULAE PARTES SUNT PROPTER SUOS ACTUS.

Asserto LV.

Secondo S. Tommaso, Gesù Cristo atteso l'atto suo proprio, non potè essere occasionato dalla colpa.

329. Gesù Cristo non potè essere occasionato dalla colpa, se fù prodotto per il suo atto proprio, e questo emana dall'essere teandrico *simpliciter*, ed ha per obbietto la deificazione universale delle creature. Ora l'Uomo Dio fù prodotto per l'atto suo proprio, emanante dall'essere teandrico *simpliciter*, ed avente per obbietto la natura tutta da elevarsi, ossia la deificazione universale delle creature. V. nn. 118-123. Dunque Gesù Cristo atteso l'atto suo proprio non potè essere occasionato dalla colpa.

Scolio. La natura umana fù prima elevata, e poi rialzata. L'elevazione, rispetto all'intenzione di Dio creante è il *per se*; il rialzamento, in rapporto alla stessa intenzione è *per accidens*: poichè Iddio creatore, per parte sua, intese la conservazione dello stato primigenio: e ciò che è fuori, e contro l'intenzione dell'agente è *per accidens*. L'elevazione si deve al Verbo incarnato in quanto tale: il rialzamento al Verbo redentore in carne passibile. La colpa dunque potè occasionare ciò, che è *accessorio* all'essere teandrico, ma non lo stesso Verbo incarnato in quanto tale. Tanto non dipende dalla caduta il Verbo incarnato, quanto non ne dipende l'elevazione primigenia di nostra natura.

§ 3.

UNIVERSUM CUM SINGULIS SUIS PARTIBUS ORDINATUR IN DEUM SICUT IN FINEM, IN QUANTUM IN EIS, PER QUAMDAM IMITATIONEM, DIVINABON ITAS REPRAESENTATUR AD GLORIAM DEI.

Asserto LVI.

Secondo S. Tommaso, Gesù Cristo non potè essere occasionato dalla colpa, attesa la sua immediata direzione alla gloria di Dio.

330. *Prova.* Non potè essere occasionato dalla colpa un individuo, creato con intenzione immediata, e diretta *ut esset*, cioè diretto di primo intento nella sua stessa oggettività alla gloria di Dio. Ora con tale intenzione fù voluto Gesù Cristo. Dunque non potè essere occasionato dalla colpa.

La minore è chiara da quanto si è discorso ne' nn. 3-15, 44. 45, del presente, e nel L. I. 412-429.

§. 4.

PARS IGNOBILIOR EST PROPTER NOBILIOREM.

Asserto LVII.

Secondo l'Angelico Gesù Cristo, attesa la sua nobiltá, non potè essere occasionato dalla colpa a solo, o primario scopo di rimediare a' suoi effetti.

331. *Prova.* Se Iddio avesse voluta l'Incarnazione a solo, o primario scopo di rimediare al peccato, ed ai suoi effetti, cioè per la redenzione del genere umano, avrebbe fatto, ed ordinato il più nobile al meno nobile. Ora ciò secondo l' Angelico non può essere: « cum omnis intellectus agat propter bonum, non agit melius propter vilius, sed e converso.... Omnes autem res procedunt a Deo per intellectum agente... Sunt igitur a Deo viliora propter meliora, et non e converso ». Contr. gent. lib. 2. c. 40. n. 5. « Pars ignobilior est propter nobiliorem, sicut sensus propter intellectum, et ulmo propter cor.... Creaturae ignobiliores sunt propter nobiliores; sicut creaturae, quae

sunt infra hominem, sunt propter hominem ». 1. p. q. 65. art. 2. o. Dunque l'Incarnazione, ossia Gesù Cristo non potè esser voluto a solo, o precipuo scopo di rimediare ai mali della colpa, ed in altri termini a solo, e precipuo scopo di redimere l'uman genere.

Che Gesù Cristo sia più nobile del genere umano, ed anche di tutto l'universo è evidente, e può vedersi sù tal proposito la dottrina dell'Angelico svolta nei nn. 49–57.

352. Si può eludere la maggiore, dicendo 1° che il fine della redenzione è la gloria di Dio: e perciò avendo Iddio ordinata l'Incarnazione alla redenzione, non ha ordinato il più al meno, poichè la gloria di Dio è il fine ultimo nobilissimo di tutte le opere di Dio: 2° che Iddio decretando l'Incarnazione per la redenzione, decretò insieme l'esaltazione del Verbo incarnato sopra tutte le creature, e così ordinò alla gloria di esso non solo il genere umano, ma anche tutte le gerarchie angeliche.

353. Abbiamo veduto l'insussistenza di queste risposte nel L. I. 431 segg. Ma essendo questo il luogo di chiarire, e distrigare le idee con la dottrina dell'Angelico osserveremo di giunta:

a) Quanto alla prima risposta, che non tiene conto della gloria intrinseca, che Gesù Cristo rende a Dio direttamente in quanto è tale *Essere*, e non bada che alla gloria estrinseca riparata da Gesù Cristo: poichè pretende, che Gesù Cristo sia stato diretto alla gloria di Dio, per ciò, che ha ricuperati i beni che l'uomo avea perduti peccando, ed anche riparato l'onor di Dio toltogli dal peccato. Ora io dico, che non bisogna chiudere gli occhi al bene, che è in Cristo: ed è precisamente questo bene (estrinsecazione pienissima della bontà divina), di cui domando: Iddio, ha voluto, ha fatto questo bene per se, *ut esset*, ovvero l'ha voluto, e fatto per riparare i beni distrutti dalla colpa? Se concedono il primo, abbiamo vinto: poichè è proprio questo il gran punto, che noi sosteniamo, cioè che Gesù Cristo è stato voluto e fatto *ut esset*: per l'intrinseca sua eccellenza, per essere il pieno sfogo della bontà divina. Se poi si ostinano a sostenere, che Gesù Cristo è stato voluto, e fatto per riparare il bene della salute umana, e dell'onor di Dio leso dalla colpa, tantochè *homine non peccante Christus non esset*, allora necessariamente devono convenire, che Iddio ha ordinato un bene massimo ad un bene di gran lunga minore.

b) Riguardo alla salute umana, certo essa è un gran bene: ma è minore della salute di tutti gli Angeli: e Gesù Cristo è un bene maggiore di tutto il mondo insieme. Vale più il Naturale solo, che tutti gli adottivi esistenti, e possibili. V. nn. 49-57.

c) Riguardo alla gloria di Dio, chi non vede essere infinitamente maggiore, e più nobile quella, che rende a Dio il Verbo incarnato in Sè stesso, con le sue operazioni, di quello, che gli fù, o gli vien tolta da una porzione di pure creature, cioè dal genere umano prevaricatore? Ammettendosi dunque secondo il placito degli avversarj l'opera dell'Incarnazione fatta apposta, e decretata di primario, e diretto intento al risarcimento, o riparazione di quella gloria, si pone sempre il più nobile ordinato al men nobile.

d) È poi di fede, che la soddisfazione di Gesù Cristo è stata per tal modo sovrabbondante, che basterebbe a risarcire l'onor divino, qualora venisse offeso da tutte le creature non solo di questo mondo, ma anche di tutti i mondi possibili. E questa infinita glorificazione procede dallo stesso essere teandrico, anche prescindendo dalla qualità, ed officio di Redentore. Ora fare un'opera, che di sua natura rende a Dio una gloria infinitamente maggiore di quella, che possono rapirgli tutte le creature esistenti e possibili, farla dico non allo scopo diretto di glorificare Iddio per se stessa, ma per riparare una gloria estrinseca rapitagli dal genere umano, ed ordinarla direttamente, e principalmente a tale scopo, è senza dubbio fare, ed ordinare il più al meno.

e) Le sussunte, che potrebbero farsi da ciò, che Iddio fù libero di decretare una riparazione condegna del suo onore mediante l'Incarnazione in carne passibile, e posto il decreto, ne consiegue necessariamente l'eccesso della gloria resa a Dio da Cristo Redentore, sù quella toltagli da Adamo, e dai suoi posteri, sarebbero affatto fuori della dottrina dell'Angelico, secondo il quale Iddio non fà tutto ciò che può, ed è libero di fare, ma procede di potenza ordinata, disponendo ogni cosa *in pondere, numero, et mensura*; dal che consiegue, che non usi ordinare il più nobile al men nobile: e quindi che non abbia fatto un individuo, da cui sorge spontanea, e diretta una gloria infinitamente maggiore di quella, che potrebbero togliere alla Maestà di Dio tutte le creature passate, presenti, future, e possibili, allo scopo diretto, ed immediato di riparare la sola gloria toltale dai peccati degli uomini. Per tal capo dunque noi possiamo concludere, che Iddio decretò l'Incarnazione *ut esset,* per la glorificazione, che gliene risulta direttamente: e d'intento secondario, ed accessorio per ricuperare la gloria, che gli tolse l'uomo peccando,

334. La seconda risposta non debilita punto la *maggiore*. Infatti, che Gesù Cristo si trovi alla destra del Padre, segno alle adorazioni di tutte le creature è per necessaria condizione del suo essere teandrico. Iddio era libero di decretare, o nò l'Incarnazione: ma dato il

decreto, dalla stessa dignità dell'Uomo-Dio è determinato il posto, e l'onore che gli conviene. Ora qui cerchiamo, in che ordine si trovi Gesù Cristo nel mondo SECONDO LA VOLONTÀ ORDINATRICE: cerchiamo cioè, se questo Essere, che *per sua natura*, trascende tutto il creato, e chiede l'omaggio di tutte le creature, *fù voluto* di primo intento per la propria dignità, ed eccellenza, e per essere il culmine della perfezione mondiale; ovvero se d'intento primario, e diretto fù voluto, ed ordinato alla redenzione del genere umano. La risposta de' contrarj è compendiata nel motto: *si homo non peccasset, Incarnatio non fuisset.* Secondo tal risposta è manifesto, che la volontà ordinatrice di Dio, con un'eccezione ignominiosa, avrebbe fatta la parte nobilissima per la men nobile; contro l'espressa dottrina dell'Angelico, che *pars ignobilior est propter nobiliorem.* Gli esempj recati dal S. Dottore renderanno palpabile questo vero. Se Iddio avesse ideato di creare il solo ordine sensitivo, e non l'intellettuale, le sole creature inferiori all'uomo, e non l'uomo, e poi in vista di un *bisogno eventuale* avesse decretato di crear l'uomo, cui non avrebbe creato, se non fosse surta nelle creature inferiori quella indigenza, chi potrebbe negare, che Iddio avesse fatto il più per il meno? E sarebbe forse men vero un tal prepostero ordinamento per ciò, che l'intelletto avrebbe di sua natura la preminenza sul senso, l'uomo sulle creature inferiori? Stà dunque, che se Iddio avesse voluta, e fatta l'Incarnazione a solo, o primario scopo di ovviare all'indigenza dell'uomo caduto, avrebbe voluto, e fatto il più nobile per il meno: e le obbiezioni in contrario sono vane ed insussistenti.

§. 5.

UNA (pars) AGIT IN ALTERAM, ET EST FINIS ALTERIUS.

Asserto LVIII.

Secondo l'Angelico, Gesù Cristo, come parte nobilissima avente ragion di fine, rapporto alle altre parti dell'universo, non poté essere occasionato dalla colpa.

335. Premetto, 1° che Iddio non intese di creare un mondo perfetto nel solo ordine naturale, ma anche nell'ordine sopra natura. V. nn. 27-37. 2° che Gesù Cristo è una parte dell'universo: 3° che questa parte è il fine di tutte le altre, in qualunque sentenza; come or ora esporrò più chiaramente: 4° che « pars ignobilior est propter nobiliorem, sicut sensus propter intellectum, et pulmo propter cor... et naturae, quae sunt infra hominem sunt propter hominem ». 1. p. q. 65. art. 2. in corp. — 5.° che la causa finale è la prima tra le cause poichè muove l'agente, determina la materia, e la forma. « Finis inter alias causas primatum obtinet, et ab ipso omnes aliae causae habent quod sint causae in actu: agens enim non agit nisi propter finem:... ex agente autem, materia in actum formae reducitur. Unde materia fit actu hujus rei materia, et similiter forma hujus rei forma per actionem agentis, et per consequens per finem. Finis autem posterior, est causa quod praecedens finis intendatur ut finis: non enim movetur aliquid in finem proximum nisi propter finem postremum ». Contr. gent. lib. III. c. 17, n. 8.

336. Ciò posto, e non considerando qui Gesù Cristo, che come una parte nobilissima, avente, in qualunque sentenza, ragion di fine riguardo alle altre tutte, provo brevemente l'assunto.

Il primo nell'intenzione di Dio creante non può essere occasionato. Ora Gesù Cristo, come fine prossimo di tutto l'opificio mondiale è il primo nell'intenzione di Dio creante. Dunque Gesù Cristo come fine prossimo di tutto l'opificio mondiale non può essere occasionato.

Secondo i nostri oppositori, Iddio avrebbe posto il fine dopo le parti ordinate ad esso. Sarebbe stato come un'arciere, che prima scaglia la freccia, e poi fissa il bersaglio: come un'architetto, che prima fabbrica la casa, e poi per *accidens* le dà il fondamento. Ciò sarà più chiaro dal seguente

§. 6.

OMNES PARTES SUNT PROPTER PERFECTIONEM TOTIUS..... HABENT ORDINEM AD INVICEM.

Asserto LIX.

Secondo S. Tommaso, Gesù Cristo, atteso l'ordine del mondo, non potè essere occasionato dalla colpa.

337. Premetto 1° che l'ordine dipende dal fine. « Ad hoc, quod aliqua sint ordinata duo requiruntur: primo quidem, quod aliqua ordinentur ad debitum finem, qui est principium totius ordinis in rebus agendis: ea enim quae casu eveniunt praeter intentionem finis, vel quae non serio fiunt, sed ludo, dicimus esse inordinata ». etc. 1. 2ae q. 102. art. 1. o. Perciò un savio artefice, prima cosa drizza la mira al fine; ed in una serie di fini subordinati mira sopratutti all'ultimo. « Ordinare sapientis est: ordinatio enim aliquorum fieri non potest nisi per cognitionem habitudinis, et proportionis ordinatorum ad invicem, et ad aliquid altius, quod est finis eorum. Ordo enim aliquorum ad invicem est propter ordinem eorum ad finem: et sic oportet quod omnis ordinatio per sapientiam alicujus intelligentis fiat: unde et in mechanicis ordinatores aedificiorum, sapientes illius artificii dicuntur ». Contr. gent. lib. 2. c. 24. n. 3.

338. Premetto 2° che Gesù Cristo ha ragion di fine rapporto a tutto l'opificio mondiale, e ciò può concepirsi in due maniere: *a*) secondo la dottrina speciale di S. Tommaso; *b)* secondo l'insegnamento della fede, e di tutte le scuole. Nel primo modo è evidente, che Gesù Cristo appartiene all'ordine primigenio dell'universo, ed è impossibile farlo dipendere in verun modo dalla colpa. Ciò, che aggiungeremo servirà di conferma, potendo una verità rafforzarsi più e più con prove ulteriori: ma l'appartenenza di Gesù Cristo alla perfezione, ed all'ordine primitivo del mondo è al sicuro da ogni attacco. V. n. 328. 2° Noi dunque prendiamo a considerare Gesù Cristo in connessione con l'ordine del mondo nel secondo modo.

339. Premetto 3° che l'ordine presente del mondo in qualunque sentenza è questo. Tutte le gerarchie angeliche riveriscono per loro Capo, e Sovrano Gesù Cristo. Dio Padre lo ha costituito *ad dexteram suam in caelestibus supra omnem Principatum, et Potestatem, et*

Virtutem, et Dominationem, et omne nomen quod nominatur non solum in hoc saeculo, sed etiam in futuro: et omnia subjecit sub pedibus ejus: et ipsum dedit Caput supra omnem Ecclesiam, quae est corpus ipsius. Efes. I. 20-23. *Deus exaltavit illum, et donavit illi Nomen, quod est super omne nomen; ut in Nomine Iesu omne genu flectatur caelestium, terrestrium, et infernorum.* Filipp. II. 9–10. Nella Chiesa umana Gesù Cristo è tutto senza verun contrasto. In Lui fummo eletti, benedetti, predestinati Efes. I. 3-5. Egli causa esemplare della nostra predestinazione Rom. VIII. 29; Egli causa meritoria, e finale della nostra giustificazione Trid. Sess. VI. c. 7. Mediatore e Pontefice eterno Ebr. VII. 24; Legislatore, e Maestro di tutti gli uomini Matt. XXIII. 10, XXVIII. 20; Padrone, ed Erede di tutto Matt. XXVIII. 18. Ebr. I. 2; *Princeps Regum terrae* Apoc. I. 5; *Rex Regum, et Dominus Dominantium* Apoc. XIX. 16; Capo, e Sposo della Chiesa, a cui tutti hanno il dovere di aggregarsi Efes. V. 32, Matt. ult. 19, 20; Autore, e consummatore della fede Ebr. XII. 2; senza cui siamo impotenti ad ogni atto salutare Giov. XV. 5. Tutte le creature inferiori all'uomo, sono dirette all'uomo come a fine prossimo: ed a lui, che n'è il sommario domandano il pensiero, l'affetto, la favella per lodare, ossequiare, servire il lor Creatore: l'uomo poi ha il dovere di far tutto *in Nomine Iesu* Coloss. III. 17. a cui è diretto come a fine immediato, e per di lui mezzo alla gloria di Dio fine ultimo di tutto: *Omnia vestra sunt... vos autem Christi, Christus autem Dei.* I. Cor. III. 22, 23. Infine noi troviamo nell'Apocalissi, che la Gerusalemme celeste è Sposa dell'Agnello, XXI. 9; che da questo emana la luce, che la rischiara: ivi 23; che il fiume di vita eterna onde tutta rallegrasi è dal trono di Dio, e dall'Agnello XXII. 1; che Gesù Cristo è l'*Alfa* e l'*Omega*, il *Principio*, ed il *fine* di tutto Apoc. I. 8.

340. Premetto 4° che a costituire quest'ordine *non era necessaria* nè la caduta, nè la redenzione; come nè l'una, nè l'altra erano necessarie per decretare l'Incarnazione. Astraendo colla mente, *da quest'ordinamento*, le relazioni che sorgono dall'Incarnazione passibile, e formano l'ordine di redenzione, potremo formarci un concetto di quel sistema, che l'Angelico, ed i Padri ci esibiscono per intero, e che noi diciamo divisato dal Creatore, ed attuato per la perfezione dell'universo. Quando dunque diciamo, che l'ordine dell'universo non potè essere occasionato dalla colpa, intendiamo parlare dell'ordine presente, quanto a' suoi elementi *sostanziali*, astrazion fatta dalle circostanze, e relazioni che lo hanno modificato. Dovechè il mondo umano innocente era, e sarebbe legato a Cristo *come a*

Mediatore di santificazione, ossia *di salute semplicemente;* in seguito alla caduta, ed al decreto di misericordia verso i colpevoli è legato a Cristo come a *Mediatore di redenzione,* ossia di *salute riparata,* mercè di sua passione, e morte soddisfattoria. L'ordine di redenzione è dunque sovraggiunto *per accidens* al primo, ed è stato veramente *occasionato* dalla colpa.

341. Premetto 5° che nè i nostri, nè i contrarj hanno studiata la Tesi sotto questo punto di vista, in cui ora la proponiamo. Non ricordo di aver trovato nè come prova, nè come obbiezione l'argomento preso dall'ordine del mondo, in questi o simili termini: *se Gesù Cristo è occasionato, l'ordine del mondo è occasionato. Ora l'ordine del mondo non può essere occasionato. Dunque* etc. Parimenti non trovo detto *apertis verbis* dai contrarj l'enormissimo inaudito assurdo, che l'ordine del mondo fù occasionato dalla colpa. Essi però escludendo dal disegno primitivo del mondo Gesù Cristo, a cui è legato tutto l'ordine mondiale, ovvero facendolo entrare in quel disegno in forza della scienza de' condizionati, e di sistemi inventati apposta per farvelo entrare, ma sempre come Redentore passibile, e quindi vincolato alla triste evenienza della colpa, necessariamente supponevano, e senza forse avvedersene implicitamente sostenevano il prefato assurdo.

342. Noi abbiamo già confutati tutti quei sistemi; (V. L. I. 193. k. 317–340, 458. segg.) onde qui non faremo, che stabilire secondo i principj di S. Tommaso l'indipendenza dell'ordine, o del disegno mondiale, da ogni influsso comechè occasionale di cause esterne, e quindi della colpa adamidica prevista: con che sarà provata l'indipendenza di Gesù Cristo, che è come il perno dell'ordine mondiale. E poichè la prova capitale ricavasi dal fine primario, e diretto, che Dio si propose nel creare, V. nn. 3-15 non incresca al lettore di vedersela comparire innanzi sotto varj punti di vista, essendo ciò necessario sia per metterla in piena luce di evidenza, sia per dar rincalzo a tutte le altre prove, che abbiamo addotte sinora, sia finalmente perchè viemeglio apparisca quanto futili, ed opposte alla dottrina dell'Angelico Maestro fossero le teorie escogitate dai nostri avversarj per collocare Gesù Cristo Redentore passibile in primo segno dei divini decreti riguardanti la creazione.

Per maggior chiarezza argomenterò 1° dall'ordine del mondo in genere: 2° dall'ordine in specie del Regno di gloria quanto alla parte umana.

PUNTO I.

L'ordine attuale del mondo, in genere considerato, e quanto alla sostanza, non potè essere occasionato dalla colpa.

1° PERCHÈ L'IDEA DI ESSO FÙ CONCEPITA DAL DIVINO INTELLETTO ISPIRATO DALLA BONTÀ MOVENTE SÈ STESSA.

343. È impossibile, che sia stato occasionato da un'evento fortuito, ciò che fù ideato dal divino intelletto per solo, ed intimo impulso di bontà desiderosa di effondersi ad extra. Ora l'ordine del mondo fù ideato dal divino intelletto per solo, ed intimo impulso di bontà desiderosa di effondersi ad extra. Dunque è impossibile, che l'ordine del mondo sia stato occasionato dall'evento fortuito della colpa di Adamo.

L'argomento si appoggia alla dottrina fondamentale, indiscutibile di S. Tommaso intorno al motivo primissimo della creazione la qual dottrina è stata ampiamente svolta nella prima parte di questo Libro. La divina bontà *motu proprio* volle un mondo perfetto, un tutto ordinato; il divino intelletto sotto la semplice ispirazione della bontà nè concepì il disegno.

2° PERCHÈ I PRIMI EFFETTI, NON HANNO ALTRA CAUSA, CHE LA SEMPLICE VOLONTÀ DI DIO.

344. Il primo effetto di Dio creante non ha, e non può avere altra causa che la volontà di Dio stesso. « Primi effectus EX SOLA DIVINA VOLUNTATE DEPENDENT: utpote si dicamus, quod Deus voluit hominem habere manus, ut deservirent intellectui operando diversa opera: et voluit eum habere intellectum, ad hoc, quod esset homo: et voluit eum esse hominem, ut frueretur ipso; vel *ad complementum universi*. Quae quidem non est reducere ad alios fines creatos ulteriores. Unde hujusmodi DEPENDENT EX SIMPLICI VOLUNTATE DEI: alia vero ex ordine aliarum causarum. 1. p. q. 19. Art. 5. ad 3. Ora il primo effetto inteso, e voluto da Dio creante è un mondo perfetto. e perciò ordinato. Dunque la perfezione, e l'ordine del mondo non ha, e non può avere altra causa sia pure occasionale, che la pura, e semplice volontà di Dio.

3° SI CONFERMA L'ANZIDETTA RAGIONE DA CIÒ, CHE TRA I PRIMI EFFETTI L'ORDINE DEL MONDO HA IL PRIMATO.

345. « Quanto aliquid est melius in effectibus, tanto est prius in intentione agentis. *Optimum autem in rebus creatis est perfectio universi, quae consistit in ordine* distinctarum rerum. In omnibus enim perfectio totius praeeminet perfectioni singularum partium ». C. g. lib. 2. c. 44. n. 1. Dunque tra gli effetti intesi da Dio, la perfezione, e l'ordine del mondo ottiene il primato, e perciò procede dalla sola, e semplice volontà di Dio.

4° L'UOMO NON È OCCASIONATO DALLA COLPA: DUNQUE MOLTO MENO IL MONDO.

346. L'idea del Cosmo procede dal divino intelletto, come quella dell'uomo, che è il microcosmo, sotto la sola, e semplice ispirazione della volontà movente sè stessa a comunicarsi ad extra. Perchè l'uomo? *ad complementum universi;* e non si và più oltre. V. n. 344. Perchè il Cosmo? *a fortiori* per la sua perfezione, *ut esset*: in quanto in esso, « per quandam imitationem divina Bonitas repraesentatur ad gloriam Dei ». 1. p. q. 65. art. 2. ed ecco l'ultimo *perchè* della creazione.

5.° IL DECRETO DI UN MONDO PERFETTO, E PERCIÒ ORDINATO, È IL PRIMO ATTO VOLITIVO AD EXTRA DELLA CAUSA PRIMA: E QUINDI NON PUÒ ESSERE OCCASIONATO.

347. Si aggiunga, che il primo atto volitivo *ad extra* della Causa prima, qual'è certamente la volontà di creare un mondo perfetto, e perciò ordinato, deve essere *infinitamente libero*. Or non sarebbe tale, se prendesse origine da cause esterne contingenti: poichè in tal caso non sarebbe a sè stesso TOTALE, ed ESCLUSIVA RAGIONE DI ESSERE. Dunque l'atto volitivo di un mondo perfetto, e quindi ordinato, non può ricevere alcuna influenza benchè occasionale da cause esterne contingenti.

6° L'ORDINE È LA FORMA, L'OTTIMO, LA SOMMA PERFEZIONE DEL MONDO: È IL FINE DELLA PRODUZIONE, E DELLA DISTINZIONE DELLE COSE: E QUINDI NON PUÒ ESSERE OCCASIONATO.

348. La forma, l'ottimo, la somma perfezione dell'universo, il fine della distinzione, della produzione delle cose, non potè essere occasionato da eventi fortuiti esterni, ma dee dirsi voluto di primaria intenzione per puro, e semplice impulso di bontà movente sè stessa a comunicarsi ad extra. Ora l'ordine è la forma, l'ottimo, la somma perfezione dell'universo, il fine della sua produzione, e della distinzione delle cose. Dunque l'ordine del mondo non fù voluto, e costituito all'occasione di eventi fortuiti esterni, ma di primaria intenzione, e per moto proprio, ed intimo della bontà amante di comunicarsi al di fuori in un mondo perfetto.

Si dichiara l'argomento, quanto alla MAGGIORE.

a) Abbiamo provato ad esuberanza, 3-26 che tutto il bene positivo del mondo dal sommo all'infimo grado è emanazione della bontà divina vogliosa di comunicarsi al di fuori per amor di sè stessa: e non vi è pure un grado prodotto per accidens, o in vista della colpa. Se cosi del bene, molto più dell'ottimo.

b) Parimenti Iddio creò le parti distinte come la materia per la forma. « Omnes partes (universi) sunt propter perfectionem totius, sicut et materia propter formam ». 1. p. q. 65. art. 2. o. Se la materia è per la perfezione dell'universo, molto più la forma.

c) Parimenti se Iddio volle uscir di Sè per fare opera perfetta *propter semetipsum*, molto più intese di fare a sua gloria la somma perfezione dell'opera stessa.

d) Parimente il fine della produzione, e della distinzione delle cose è di primaria, e diretta intenzione di Dio creante: altrimenti la stessa produzione, e distinzione sarebbero occasionate, il che è impossibile.

Quanto alla MINORE. « Forma universi consistit in distinctione, et ordine partium ejus ». Contr. gent. lib. 2. c. 39. n. 5. « Id quod est bonum, et optimum in effectu est finis productionis ipsius. Sed bonum, et optimum universi consistit in ordine partium ejus ad invicem, qui sine distinctione esse non potest. Per hunc enim ordinem in sua to-

talitate constituitur, quae est optimum ipsius. Ipse igitur ordo partium universi, et distinctio earum est finis productionis universi ». Contr. gent. lib. 2. c. 39. n. 6. « Operi a summo bono artifice facto, non debuit deesse summa perfectio. Sed bonum ordinis diversorum est melius quolibet illorum ordinatorum per se sumpto: est enim formale respectu singularium, sicut perfectio totius respectu partium. Non debuit ergo bonum ordinis operi Dei deesse ». Contr. gent. lib. 2. c. 45. n. 7. La conseguenza è evidente.

7° IL DISEGNO DEL MONDO È TUTTO INVENZIONE DELL'ARTEFICE, ISPIRATO DAL GENIO DELLA SUA BONTÀ.

349. Il disegno di un opificio voluto a fine di mostrare la valentia, grandezza, e nobiltà dell'artefice, è tutto dall'artefice; pura creazione, a dir così, del suo genio. Ora Iddio volle l'opificio mondiale a sfoggio d'arte; a dimostrazione di sua nobiltà, e grandezza. V. nn. 38-39. Dunque il disegno del mondo deve dirsi pura creazione del divino intelletto, non ispirato, che dal genio della sua bontà.

8° PROVA INDIRETTA CONTRO I CONTRARJ, FABBRICATORI DI SISTEMI, SECONDO I QUALI L'ORDINE MONDIALE SAREBBE OCCASIONATO.

350. Per sostenere i sistemi foggiati da' nostri contrarj onde impugnare la nostra Tesi a nome di S. Tommaso, dai quali sistemi risulterebbe, che l'ordine del mondo è occasionato, i loro inventori dovevano addurre qualche passo dell'Angelico. Ora essi non addussero, e non può addursi un sol testo dell'Angelico in appoggio di quei loro sistemi. Dunque in linea della dottrina dell'Angelico, quei sistemi, da cui seguirebbe, che l'ordine del mondo è occasionato, sono vani, ed insostenibili.

Per la *minore*, che *non addussero* etc .V. L. I. nn. 193-196; 317-337; 438-473; che *non* può addursi è evidente da tutta l'esposizione, che abbiamo fatta finora della dottrina di S. Tommaso, e dalle prove speciali *dirette* del presente Asserto.

9° È ASSURDO, CHE L'IDEA DELL'*ORDINE* MONDIALE ABBIA AVUTO ORIGINE, ED INIZIAMENTO DAL MOTO *DISORDINATO* DELLE CAUSE SECONDE.

351. È assurdo, che Iddio creatore nell'ideare, e costituire l'ordine dell'universo abbia preso le mosse dal moto *disordinato* delle cause seconde. Ora se Iddio avesse formato il disegno del mondo in seguito alla previsione della colpa, nell'ideare e costituire l'ordine del mondo avrebbe preso le mosse dal moto disordinato delle cause seconde. Dunque è assurdo, che Iddio nell'ideare e costituire l'ordine del mondo abbia preso le mosse dalla previsione della colpa.

10° È ASSURDO, CHE *L'AZIONE ORDINATRICE* DELLA CAUSA PRIMA *SIA POSTERIORE* NELLA PRESCIENZA ALL'*AZIONE DISORDINATA* DELLA CAUSA SECONDA.

352. È assurdo, che l'azione della causa ordinatrice tenga dietro all'azione della causa seconda produttiva del disordine. Ora in ipotesi l'azione della prima causa ordinatrice sarebbe stata posteriore alla prevista azione della causa seconda produttiva del disordine. Dunque è assurda l'ipotesi, che Iddio abbia ideato, e costituito l'ordine mondiale dietro la previsione della colpa adamidica.

Alla *maggiore*. « *Causa per se, prior est ea, quae est per accidens.* Contr. gent. lib. 2. cap. 39. n. 4. L'ordine è *per se;* il disordine è *per accidens.* Dunque il moto della causa ordinatrice non può tener dietro al moto disordinato della causa seconda, ma deve necessariamente precederlo.

Si dichiara, e conferma l'arrecato argomento.

È ASSURDO, *a*) CHE IL PREVISTO MOTO DIFETTIVO DI UN ESSERE CREATO, ABBIA INFLUITO NELL'IDEA ESEMPLARE, ED EFFETTRICE DEL MONDO.

353. Ripugna che l'*idea esemplare, ed effettrice di tutto l'essere* partecipato prenda origine, e norma comunque dal moto di DEFEZIONE DALL'ESSERE. Ora l'idea creatrice di un mondo perfetto è l'idea esemplare, ed effettrice di tutto l'essere partecipato; la colpa è il moto di defezione dall'essere. Dunque ripugna, che l'idea creatrice di un

mondo perfetto prenda comunque origine, e norma del previsto evento della colpa.

b) CHE IL *PRIMO MOTO DELL'ASSOLUTO* VERSO IL CONTINGENTE ABBIA AVUTO IL SUO PUNTO DI PARTENZA *DA CIO*, CHE È *NEGAZIONE DELL'ESSERE*

354. Il primo moto dell'Essere per essenza verso l'esistenze contingenti, ha il suo punto di partenza, da Sè solo, che è *puro essere*, e non da ciò, che è *negazione dell'essere*. Ora il disegno creativo è il primo moto dell'Essere per essenza verso le realità contingenti: ed il peccato è la negazione dell'essere sotto il rapporto morale Dunque il disegno creativo ha il suo punto di partenza da Dio solo, Essere per essenza, e non dal peccato, che è negazione dell'essere.

c) CHE IL *NON-ENTE* ABBIA INFLUITO OCCASIONALMENTE NELL'IDEA CREATRICE.

355. L'idea creatrice di un mondo perfetto, non può prendere occasione da ciò, che non esiste. Ora prima, che Iddio abbia ideato di creare un mondo perfetto nulla esiste ovvero in sè, ovvero nel decreto divino. Dunque l'idea creatrice non può prendere occasione da alcuna cosa, o evenienza prevista. V. n. 145.

11° È ASSURDO, CHE IL DISEGNO REGOLATORE DEL *POSITIVO* CREATO PRENDA OCCASIONE, E NORMA DAL *NEGATIVO* DELLE CREATURE.

356. È assurdo, ed impossibile, che il disegno, da cui prende norma, ed iniziamento il MOTO POSITIVO delle cause seconde, sia occasionato dal *moto difettivo* delle medesime. Ora il disegno creativo dà norma, ed iniziamento al moto positivo delle cause seconde. Dunque è assurdo, ed impossibile, che il disegno creativo sia stato occasionato dal moto difettivo delle cause seconde.

CONFERMA DEL PRECEDENTE ARGOMENTO

357. Il disegno, che stabilisce il piano direttivo delle creature al loro fine con mezzi acconci, e consentanei alla loro natura, non può avere origine benchè occasionale dal peccato. Ora il disegno di un mondo perfetto contiene, e stabilisce il piano direttivo delle creature al loro fine con mezzi acconci, e consentanei alla loro natura. Dunque il disegno di un mondo perfetto non può avere origine benchè occasionale dal peccato.

Alla *maggiore*: Il peccato è un deviamento dal piano di Provvidenza prestabilito nel disegno di creazione.

12° ASSURDO, CHE IL SUPREMO ARTEFICE ABBIA FATTO DIPENDERE *L'ARTE E LA LIBERTÀ SUA* DAL PECCATO DI ADAMO

358. È stranamente assurdo, che il divino Artefice potendo preformarsi il disegno del mondo con assoluta libertà, sicuro di far servire ad esso qualunque sviamento possibile delle cause seconde, abbia fatto piuttosto servire *l'arte sua*, e la *sua libertà* al previsto sviamento delle cause seconde, accomodandovi il suo disegno. Ora ciò si verificherebbe, qualora Iddio avesse preso occasione di concepire il disegno, o decretare l'ordine del mondo dal previsto incidente della colpa di Adamo. Dunque è stranamente assurdo, che Iddio abbia divisato il disegno, e l'ordine del mondo in seguito al previsto incidente della colpa di Adamo.

13° ASSURDO, CHE IDDIO POTENDO FORMARSI IL DISEGNO DI UN MONDO, IN CUI GESÙ CRISTO ENTRI PRIMA *PER SE*, POI *PER ACCIDENS*, NE ABBIA FORMATO UNO, IN CUI ENTRI SOLO *PER ACCIDENS*.

359. Prescindendo da pregiudizij di scuola, è assurdo marchiano, che Iddio tra tutti i mondi possibili, potendo scieglierne uno perfetto con Gesù Cristo voluto *per se*, e per la sua altissima eccellenza, ne abbia scelto uno perfetto senza Gesù Cristo, in cui cioè Gesù Cristo entri *per accidens*, all'occasione della colpa, come rimedio ai

mali da essa arrecati. Ora ciò dovrebbe dirsi nell'ipotesi de' nostri contrarj. Dunque siffatta ipotesi non da altro sorretta, che da pregiudizj di scuola, è un'assurdo marchiano.

14° L'ORDINE COSMICO È *L'EFFETTO PROPRIO* DELLA CAUSA PRIMA: QUINDI NON HA *VERUNA DIPENDENZA* DALL'*EFFETTO PROVO* DELLA CAUSA SECONDA

360. L'effetto *proprio* della Causa prima è *tutto intero* da essa, senza, veruno influsso di causalità straniera, e senza dipendenza benchè occasionale da eventi fortuiti. Ora l'ordine mondiale è l'effetto proprio della Causa prima. « Distinctio partium universi, ed ordo earum est *proprius effectus* Causae primae, quasi ultima forma, et optimum in universo ». Contr. gent. lib. 2. c. 42. n. 5. « Id quod est optimum in rebus creatis reducitur ut *in primam causam, in id, quod est optimum in causis.* Oportet igitur effectus proportionales esse causis. *Optimum autem in omnibus entibus creatis est ordo universi,* in quo bonum universi consistit... Oportet igitur ordinem universi, sicut *in propriam causam reducere in Deum* ». Contr. gent. lib. 2. c. 42. n. 2. Dunque l'ordine mondiale è tutto dalla Causa prima senza influsso veruno di causalità straniera, e senza dipendenza benchè occasionale da eventi fortuiti.

15.° ASSURDO, CHE LA VOLONTÀ DIVINA SIASI DETERMINATA ALL'OTTIMO DEGLI EFFETTI ALL'OCCASIONE DI UN PREVISTO EVENTO CASUALE.

361. È assurdo, che la volontà divina siasi determinata all'ottimo degli effetti, che è l'ordine del mondo, da un'evento casuale. Ora nell'ipotesi, che Iddio avesse voluto Gesù Cristo in seguito alla previsione della colpa sarebbesi determinato all'ottimo de' suoi effetti, che è l'ordine mondiale, da un'evento casuale. Dunque è assurdo, che Iddio siasi determinato a voler Gesù Cristo in seguito alla previsione della colpa di Adamo.

Quanto alla *maggiore:* Niente più assurdo che ripetere anche occasionalmente la *determinazione* della causa prima all'*ottimo* degli effetti dal prodotto del caso, che è causa indeterminata: *casus est causa per accidens indeterminata* C. g. lib. 2. c. 39. n. 4.

Riguardo alla *minore*: « ea a casu esse dicimus, quae ex concursu diversarum causarum proveniunt, et non ex aliqua causa determinata. » Contr. gent. lib. 2. c. 42 n. 1. « Quod provenit ex concursu diversarum causarum, quarum una ab altera non pendet est casuale ». Contr. gent. lib. 2. c. 44 n. 2. L' evento della colpa, ed il bisogno di redenzione provenne dal concorso di tre volontà indipendenti, cioè del serpe, di Eva, di Adamo. Il serpe era determinato a tentare; ma i Progenitori erano liberi di acconsentire. Dunque l' evento della colpa, ed il bisogno di redenzione fù fortuito, contingente, accidentale.

16.° ASSURDO, CHE L'ORDINE ATTUALE DEL MONDO, QUANTO ALLA SOSTANZA NON SIA STATO INTESO, E COSTITUITO DIRETTAMENTE DA DIO CREATORE.

362. Iddio creatore aveva ordinato il mondo, e dato precetto ai progenitori di custodire l'ordine stabilito, e di non violarlo peccando. Alla trasgressione del precetto era minacciata la perdita della giustizia originale, e la morte dell'anima, e del corpo, temporale, ed eterna. Ciò posto, o in quest' ordinamento, che doveva custodirsi dai progenitori, e dai loro posteri era compreso Gesù Cristo, ed allora abbiamo vinto: poichè quell' ordinamento proscriveva il peccato, e perciò n'era indipendente: non potendo concepirsi il decreto dell'ordine, che proscrive il peccato, insieme col decreto dell' ordine occasionato dal peccato. Ovvero in quest' ordinamento non era compreso Gesù Cristo, ed allora conviene ingoiare i seguenti assurdi: 1° Iddio avrebbe ordinato il mondo senza Gesù Cristo, che n'è il fine: il che ripugna all'idea di un saggio ordinatore. Vedi i nn. 335, 336. Iddio sarebbe stato simile ad un arciere, che scaglia la freccia senza essersi prefisso il segno. « Sagittator non recte jaciet sagittam, nisi prius signum prospexerit, in quo jaciendum est ». 3 p. q. 45 art. 1. o. — 2° Gesù Cristo, e l'ordine attuale del mondo sarebbero per caso, e *per accidens*: « Casu esse dicimus, *quae praeter intentionem sunt agentis* ». Contr. gent. lib. 2 c. 39 n. 4. *Nell'intenzione di Dio creatore* non vi sarebbe stato l'ordine attuale con Gesù Cristo alla testa. « *Quod educitur praeter intentionem agentis non habet causam per se, sed per accidens* ». Contr. gent. lib. 2. c. 44 n. 7. « Actio agentis per intellectum terminatur ad formam, quam intelligit, non ad aliam nisi *per accidens, et a casu*. C. g. lib. 2 c. 42 n. 6. Nell' ipotesi l'azione

di Dio ordinatore sarebbesi terminata ad un' altra forma, ben altra da quella, che intese creando, e ciò in seguito alla previsione logicamente posteriore dell'evento fortuito, ed accidentale della colpa adamidica; il che ripugna alla virtù infinita indefettibile del primo Agente. 3° Gesù Cristo, e perciò, l'ordine presente del mondo sarebbe contro la volontà di Dio creante. Egli avea creato un mondo perfetto con esseri liberi, ma innocenti; peccabili, ma non peccatori. Avea loro dato severissimo divieto di guastare il suo disegno, in cui non entrava Gesù Cristo, e di gettarsi peccando nel bisogno di redenzione. Gesù Cristo dunque, e l'ordine attuale del mondo sarebbero stati esclusi in causa nel disegno creativo: e sarebbero entrati nel mondo in seguito alle cause *direttamente, e positivamente escluse:* assurdo ributtante, che urta il cuore, e la ragione. Dunque bisogna ammettere la prima parte della disgiuntiva, che nel primitivo ordinamento del mondo decretato indipendentemente dalla colpa de' progenitori era compreso Gesù Cristo, e perciò l' ordine imposto al mondo da Dio creante, era quanto alla sostanza identico all'ordine attuale.

17.° DALLA CONFUTAZIONE DI UN'ERRORE ATTRIBUITO AD ORIGENE SI CONFERMA, CHE L'ORDINE ATTUALE DEL MONDO, QUANTO ALLA SOSTANZA, FÙ VOLUTO, E COSTITUITO CON INTENZIONE DIRETTA, DA DIO CREATORE.

363. L'Angelico nella 1. p. riferisce, e confuta l'opinione attribuita ad Origene intorno alla distinzione delle cose, ed all'ordine del mondo. Secondo questa opinione « creatura corporalis non est facta ex prima Dei intentione, sed ad poenam creaturae spiritualis peccantis: » (q. 65 art: 2 o.) cioè come spiega altrove (q. 47 art. 2) « Deus primo creavit creaturas rationales tantum, et omnes aequales. In quibus primo exorta est inaequalitas ex libero arbitrio, quibusdam conversis in Deum secundum magis, et minus; quibusdam etiam secundum magis, et minus a Deo aversis: Illae igitur rationales creaturae, quae ad Deum per liberum arbitrium conversae sunt, promotae sunt ad diversos ordines Angelorum pro diversitate meritorum. Illae autem, quae aversae sunt a Deo, sunt corporibus ligatae diversis, secundum diversitatem peccati; et hanc causam dicit esse creationis, et diversitatis corporum ». Paragoniamo questa opinione con quella de' nostri avversarj. Come Iddio non avrebbe creati i corpi *ex prima intentione*, così neppure Gesù Cristo. La prima intenzione di Dio fù

di creare sole sostanze spirituali, e tutte uguali: ma poi previsto il peccato di una parte di esse, decretò di creare i corpi. Similmente, la prima intenzione di Dio fù di produrre sole *pure creature* benchè disuguali: ma poi previsto il peccato di una parte di esse, decretò di creare Gesù Cristo. I corpi non sarebbero, se le sostanze spirituali non avessero peccato: Gesù Cristo non sarebbe, se Adamo non avesse peccato. Il paragone è esatto, e la sola differenza stà in ciò, che i corpi sarebbero stati creati *ad puniendum* le sostanze spirituali peccatrici; Gesù Cristo *ad redimendum* l'uomo peccatore.

364. Ora ecco in qual modo S. Tommaso ributta la prefata opinione. « Secundum hoc, universitas corporalium creaturarum *non esset propter bonitatem Dei comunicandam creaturis, sed ad puniendum peccatum. Quod est contra illud, quod dicitur* Gen. I., *vidit Deus cuncta, quae fecerat, et erant valde bona* ». 1. p. q. 47. art. 2. o. É anche più espresso nella cit. q. 65. Art. 2. « Quae quidem positio, erronea est. Primo quidem, quia contrariatur Scripturae, quae narrata productione cujuslibet speciei creaturae corporalis, subjungit: *Vidit Deus, quia* HOC ESSET BONUM: quasi diceret, quod unumquodque IDEO *factum est,* QUIA BONUM EST IPSUM ESSE. Secundum autem opinionem Origenis, creatura corporalis facta est, *non quia bonum est eam esse, sed ut malum alterius puniretur* ». Ognun vede, come questa ragione, stà in tutta la sua forza per escludere l'opinione de' nostri contrarj: anzi con tanto maggior forza l'esclude, in quanto Gesù Cristo è un bene incomparabilmente superiore a tutte le creature corporali. Un' altra ragione la trae il S. Dottore dall'ordine del mondo: « secundo, quia sequeretur quod mundi corporalis dispositio, quae nunc est, *esset a casu.* Si enim ideo corpus Solis tale factum est, ut congrueret alicui peccato spiritualis creaturae puniendo, si plures creaturae spirituales similiter peccassent, sicut illa propter cujus peccatum puniendum ponit Solem creatum, sequeretur, quod essent plures Soles in mundo; et idem esset de aliis ». 1. p. q. 65. Art. 2. Prescindendo dall'ipotesi quì accennata, e stando al fatto secondo gli avversarj, *l'ordine presente* del mondo sarebbe pure TAL CASO, almeno in questo senso, che Iddio non lo avrebbe ideato, nè inteso d'intenzione diretta nella prima volontà di creare, ma vi si determinò *per accidens* all'occasione dell'evento casuale della colpa: la quale per altro non esiggeva il Mediatore perfetto di redenzione, come la colpa delle sostanze spirituali non esiggeva necessariamente quel genere di punizione. Iddio fù libero sia di volere una soddisfazione adeguata per la colpa umana, sia di punire, legandole ai diversi corpi, le sostanze spirituali, secondo, la maggiore, o minore

loro avversione. Posto però, che abbia scelta quella soddisfazione, fù necessario Cristo Redentore; come posto, che volesse punire a quel modo le sostanze spirituali peccatrici fù necessaria la creazione de' corpi. In seguito alla determinezione libera, Iddio dovè mettere in rapporto il mondo tutto con Gesù Cristo, come le sostanze spirituali con le corporali: e se queste facendosi ree di egual peccato avrebbero dato occasione, o motivo a creare più Soli, nel fatto la colpa adamidica avrebbe occasionato, o motivato Gesù Cristo, che solo influisce nell'ordine del mondo più di molti Soli nel sistema planetario.

365. Ma dove la confutazione della sentenza così detta origeniana, acquista forza nel più alto grado dimostrativa della nostra Tesi è nella risposta alla terza difficoltà tanto della questione 65. Art. 2, quanto della q. 47. art. 2. Messa in disparte la difficoltà, per non allungare più del dovere, il S. Dottore insegna, che Iddio creatore, fece, e dispose le diverse parti del mondo *ex se* di tutto suo genio, senza riceverne incitamento, o motivo comechè occasionale *ab extrinseco* ma solo avendo di mira la perfezione dell'opificio. « Sicut enim artifex ejusdem generis lapides in diversis partibus aedificii ponit absque injustitia, non propter aliquam diversitatem in lapidibus praecedentem, sed attendens ad perfectionem totius aedificii, quae non esset nisi lapides diversimode in aedificio collocarentur, sic et Deus a principio ut esset perfectio in universo diversas, et inaequales creaturas instituit secundum suam sapientiam, nulla tamen praesupposita meritorum diversitate ». (1. p. q. 65. Art. 2. ad 3.) « In constitutione rerum non est inaequalitas partium propter quamcumque inaequalitatem praecedentem vel meritorum, vel *etiam dispositionis materiae, sed propter perfectionem totius*: ut patet etiam in operibus artis, non enim propter hoc differt tectum a fundamento, quia habet diversam materiam, sed ut sit domus perfecta ex diversis partibus, quaerit artifex diversam materiam, *et faceret eam si posset* ». (1. p. q. 47, Art. 2. ad. 3.) Dunque Gesù Cristo, parte nobilissima, e come supremo fastigio nell'universo, fù voluto, e fatto apposta per la perfezione dell'universo medesimo: e quindi l'ordine presente non ha verun rapporto di dipendenza dalla colpa del primo uomo: ma dimana dal proposito libero, e gratuito di creare e costituire un mondo perfetto.

18.° DALLA CONFUTAZIONE DI UN'OPINAMENTO DEL NISSENO SI CONFERMA, CHE L'ORDINE ATTUALE DEL MONDO CON GESÙ CRISTO ALLA TESTA, QUANTO ALLA SOSTANZA, FÙ VOLUTO DA DIO CREATORE *PER SÈ*, E NON ALL'OCCASIONE DELLA COLPA PREVISTA.

366. Lo stesso Angelico nella 1. p. q. 98. Art. 2, espone, e rifiuta l'opinione del Nisseno, (lib. de homine c. 18), « quod in paradiso aliter fuisset multiplicatum genus humanum, sicut multiplicati sunt Angeli absque concubitu per operationem divinae virtutis. Et dicit, quod Deus ante peccatum fecit masculum, et feminam, respiciens ad modum generationis, *qui futurus erat post peccatum, cujus Deus praescius erat.* Sed hoc, dice l'Angelico, non dicitur rationabiliter. Ea enim, quae sunt naturalia homini neque subtrahuntur, neque dantur homini per peccatum. Manifestum est autem, quod homini secundum animalem vitam, quam etiam ante peccatum habebat, naturale est generare per coitum ». etc. Da ciò un'argomento per noi. Qual cosa più necessaria, ed in questo senso *più naturale* al mondo nel disegno di crearlo *elevato*, che Gesù Cristo Mediatore, Pontefice, Maestro di dottrina celeste, Principio di adozione etc.? (Vedi n. 328). Qual cosa più naturale al mondo, che l'ordine? Se dunque Iddio non decretò la generazione per coito in seguito alla prescienza del peccato, perchè è naturale all'uomo; quanto meno avrà decretato in seguito alla detta prescienza due cose naturali al mondo, cioè l'ordine, che di presente lo informa, e Gesù Cristo nel concetto di S. Tommaso?

367. Parimenti nella 1. p. q. 98. Art. 1. lo stesso S. Dottore, dice, che « in statu innocentiae fuisset generatio ad multiplicationem humani generis, alioquin peccatum hominis *fuisset valde necessarium, ex quo tantum bonum consecutum est* ». Val più Gesù Cristo solo, che tutto il mondo. Come dunque può dirsi senza contradire a S. Tommaso, che un tanto bene sarebbe mancato nello stato d'innocenza, e che per esistere fù necessario il peccato? Insisto: val più l'ordine del mondo, dico il presente, che è perfettissimo, di quello che uno de' suoi fattori. Se dunque Iddio non aspettò la triste contingenza della colpa per decretare la generazione per coito, essendo causa di un gran bene, che è la propagazione del genere umano, uno de' fattori dell'ordine mondiale, e dire il contrario porterebbe ad esserire, che la colpa fù troppo necessaria, poichè da essa è provenuto un si gran bene; quanto meno aspettò l'evenienza della colpa, e lo sca-

dimento dallo stato d'innocenza per decretare l'ordine presente del mondo, perfettissimo con Gesù Cristo a capo, centro, e culmine?

19.° CONCLUSIONE SOMMARIA, CHE L'ORDINE DEL MONDO È EFFETTO DELLA BONTÀ DIVINA MOVENTE SE STESSA PER INCLINAZIONE PROPRIA.

368. Nel libro II. contra gentes dopo aver confutato in varj capitoli le diverse false opinioni circa l'origine della distinzione, e dell'ordine delle cose, finalmente nel capitolo 45 ne assegna per causa unica, propria, diretta, immediata la volontà benefica di Dio creante, e conchiude: « est igitur diversitas, et inaequalitas in rebus creatis non a casu, non propter materiae diversitatem, non propter interventum aliquarum causarum (fossero pure occasionali), vel meritorum, sed *ex propria Dei intentione perfectionem creaturae dare volentis*, qualem possibile erat eam habere. Hinc est quod dicitur Gen. I. *vidit Deus cuncta, quae fecerat, et erant valde bona*; cum de singulis dixisset, quod *sunt bona*: quia singula quidem sunt in suis naturis bona; simul autem omnia *valde bona*, PROPTER ORDINEM UNIVERSI, *quae est ultima, et nobilissima perfectio in rebus.* n. 7.

PUNTO II.

Si prova dall'ordine del Regno di gloria in ispecie, che Gesù Cristo non potè essere occasionato dalla colpa Adamidica.

CREATURAE RATIONALES, SPECIALI QUODAM MODO HABENT FINEM DEUM, QUEM ATTINGERE POSSUNT SUA OPERATIONE etc.

369. Se Gesù Cristo fù voluto in seguito alla previsione della colpa, il Regno della gloria fù ordinato in seguito alla stessa previsione. Ora è impossibile, che il Regno di gloria sia stato ordinato in seguito alla previsione della colpa. Dunque è impossibile, che Gesù Cristo sia stato voluto in seguito alla stessa previsione, ossia è impossibile, che sia stato occasionato dalla colpa di Adamo.

Provo la maggiore. Iddio volle il Regno di gloria come un tutto ordinato, composto a parti ineguali d'Angeli, e d'uomini. *Gli uomini* in qualunque sentenza furono eletti, e predestinati in Cristo. Dunque molto più Gesù Cristo fù computato tra le parti componenti questo

Regno. Ora le parti di un tutto ordinato sono verso l'ordine ciò, che la materia verso la forma. Non può costituirsi un *tutto* se non si hanno presenti le parti: non può indursi la forma, se non si ha la materia. Dunque Iddio non potè dar la forma, ossia non potè ordinare il Regno di gloria se non ebbe presenti, determinate nel suo decreto tutte le parti, cioè Gesù Cristo, gli Angeli, e gli eletti uomini. Dico *determinate nel suo decreto*: perchè la volontà della forma è efficace: e non può esser tale se le parti non sono determinate con decreto parimenti efficace. Dunque se Gesù Cristo fù voluto in seguito alla previsione della colpa, il Regno della gloria fù ordinato in seguito alla stessa previsione,

370. Inoltre l'*ordine suppone la distinzione*. Ora Gesù Cristo è nel Regno della gloria un grado eminentissimo distinto da tutti gli altri: poichè non è puro Angelo, nè uomo puro, ma Uomo-Dio. La porzione eletta della Chiesa umana è un complesso di molti gradi distinti, ed ordinabili non meno de' gradi angelici. Se dunque Gesù Cristo fù voluto in seguito alla previsione della colpa, è manifesto che il Regno della gloria, fù ordinato in seguito alla stessa previsione.

371. *La minore* è stata provata con tutti gli argomenti, che stabiliscono l'indipendenza dell'ordine cosmico in genere: [V. i nn. 343,–349, 360, 361, 368] oltre quelli, con cui abbiamo stabilito il fatto, cioè che il Regno della gloria nella sua totalità fù costituito nella divina predestinazione indipendentemente dalla previsione, e permissione di ogni colpa n. 133. Il conseguente è manifesto.

Scolio. Noteremo in particolare 1° che Angeli, ed uomini essendo comparti del Regno di gloria, volute *per loro stesse (ut essent)* e per la perfezione di questo Regno, molto più che i singoli gradi, (essendo ciascuna parte un'aggregato di moltissimi gradi: ed abbiamo inteso spesso ripeterci dall'Angelico, che la distinzione fù dal supremo Artefice ideata, e fatta per la sua intrinseca bontà, e per il complemento dell'universo), Iddio non ordinò l'una senza dell'altra, come si è detto: e perciò se si fà dipendere dalla colpa di Adamo la predestinazione di Gesù Cristo, e degli uomini, bisognerà, farne dipendere anche la predestinazione degli Angeli; che è assurdo massimo, da niuno mai immaginato, nè detto. 2° che la forma del Regno di gloria, è il fine ultimo di tutto l'operare divino *ad extra* ossia è la manifestazione della gloria di Dio, completissima nel suo stato finale, e perciò non potrebbe menomamente recarsi in dubbio, che la forma del Regno di gloria sia stata da Dio ideata, e decretata

per sè stessa, e che sia stata oggetto del primo decreto efficace, libero, gratuito, bersaglio a dir così, di tutti gli altri divini decreti, fissato dalla divina Bontà movente sè stessa a comunicarsi per solo amor di sè stessa nel modo più intimo, e perfetto, che è per intuizione, o fruizione immediata. Se la perfezione dell' universo fù voluta per sè stessa, senza alcuna relazione alla colpa, quanto più fù voluta *ut esset* la somma, e nobilissima perfezione dell'universo nel suo stato finale? 3° Stabilito, che la forma del mondo nel suo ultimo stato eccellentissimo, che è il Regno di gloria sia stata voluta per sè stessa, si ha una nuova conferma, che le due comparti, e tutti i singoli elementi, da cui sorge la distinzione del Regno di gloria, [e sono i singoli eletti] furono voluti per sè stessi, *ut essent* in segno logicamente anteriore alla previsione della colpa di Adamo: poichè la *forma* è il *tutto ordinato*, e questo risulta dall'ordine, e distinzione delle parti. 4° che all'ordinamento del Regno della gloria dovette presiedere il decreto dell'Incarnazione. Infatti è impossibile ordinare senza la previa intenzione efficace del fine. [Vedi i nn. 335, 337]. Ora il fine del Regno della gloria, in qualunque sentenza, e di tutti gli officj Angelici secondo S. Tommaso è l'Uomo-Dio. [Vedi nn. 179, e 339]. Dunque è impossibile concepire l'ordinamento del Regno della gloria senza Gesù Cristo prevoluto o convoluto nel decreto della forma, ossia dell'ordine di detto Regno.

Articolo II.

Si prova dall'unità del mondo l'indipendenza della predestinazione di Gesù Cristo dall'evento della colpa adamidica.

372. *Premetto* 1° che l'Angelico nella 1ª p. q. 47 art. 3 si propone il quesito: « Utrum sit unus mundus tantum: » e risponde affermativamente allegando Io. I. 10 *Mundus per ipsum factus est*: « ubi, dice l'Angelico singulariter mundum nominavit, quasi uno solo mundo existente. »

Premetto 2° che Iddio divisò di creare, e creò infatti un mondo fregiato di duplice perfezione, naturale cioè, e soprannaturale. Vedi nn. 27–37.

Ciò posto fermiamo il seguente

Asserto LX.

Secondo S. Tommaso, Gesù Cristo, attesa l'unità del mondo non poté essere occasionato dalla colpa adamidica; ma deve dirsi voluto per la perfezione originaria dell'Universo.

373. *Si prova.* Secondo l'Angelico il *mondo è uno.* Vedi la premessa 1.ª Ora se Gesù Cristo non fù voluto per la perfezione originaria dell'universo, che è dire nel disegno stesso di creazione, ma fù occasionato dalla colpa, il *mondo non è uno.* Dunque secondo l'Angelico Gesù Cristo non fù occasionato dalla colpa, ma fù voluto per la perfezione originaria dell'universo: e non già occasionato dalla colpa.

Si prova la minore. Secondo l'Angelico il mondo è *uno* a motivo dell'*unità del suo ordinamento.* Ora se Iddio non comprese Gesù Cristo nel *disegno* di creazione, (che suppongo, ed ho dimostrato indipendente da qualunque previsto moto delle cause seconde) ma lo decretò posteriormente al previsto incidente della colpa adamidica, l'ordine del mondo *non è uno.* Dunque, secondo l'Angelico Gesù Cristo fù compreso nel disegno di creazione, e non potè essere decretato in seguito alla previsione della colpa adamidica.

La maggiore è di S. Tommaso nella 1. p. q. 47. dove prova, che il mondo è *uno,* ed è tale a *causa dell' unità dell' ordine.* « Illi potuerunt ponere plures mundos, qui causam mundi, non posuerunt aliquam sapientiam ordinantem, sed casum. » Art. 3. o. « Mundus iste unus dicitur *unitate ordinis, secundum quod quaedam ad alia ordinantur.* Quaecumque autem sunt a Deo, ordinem habent ad invicem, et ad ipsum Deum ». Ibid. « *Haec ratio est, quare mundus est unus, quia omnia debent esse ordinata* UNO ORDINE, et ad unum ». Quest cit. ad 1. « Nihil enim est simpliciter *unum, nisi* PER FORMAM UNALI, per quam habet res esse. Ab eodem enim habet res quod sit ens, et quod sit una. » 1. p. q. 76. Art. 3. o. Abbiamo, veduto, che la forma del mondo è l'ordine.

374. La minore è evidente. Se Gesù Cristo non fù compreso nel disegno di creazione, e fù voluto posteriormente alla permissione della caduta,

a) l'ordine del mondo fisico *non è uno.* Secondo l'idea creatrice sarebbe mancato ontologicamente il *grado supremo,* l'ordine ipostatico,

che *è il fine* di tutto l'opificio mondiale; e quindi sarebbe mancata la subordinazione di tutte le creature inferiori visibili, ed invisibili all'Uomo-Dio. In seguito alla previsione della nostra caduta sopraggiungerebbe il grado, e la subordinazione. Non sarebbe maggior cambiamento di ordine, se Iddio avesse ideato di creare il mondo senza l'uomo, e poi in seguito alla previsione di un'evento fortuito avesse decretato di crear l'uomo,

b) l'ordine di predestinazione *non è uno*. Nella fatta ipotesi, gli Angeli sarebbero stati preordinati al fine della beatitudine soprannaturale senza Mediatore: gli uomini sarebbero stati ordinati al prenunciato fine, prima con providenza generale, (che non è propriamente predestinazione), e senza Mediatore; poi riprovati (termine relativo opposto al concetto di predestinazione; poi eletti e predestinati (il positivo dopo il negativo) in Gesù Cristo Redentore. Domando, se questi metodi siano uniformi?

c) l'ordine di santificazione *non è uno*. Gli Angeli sarebbero stati, in ipotesi, aggraziati, ed adottati senza Mediatore: gli uomini, prima (cioè in Adamo innocente) come gli Angeli (senza però assere egualmente predestinati); poi per mezzo di Cristo Redentore. Torno a dimandare, se questi sistemi sieno uniformi, o diversi? e così in conseguenza,

d) l'ordine di glorificazione *non è uno*. Gli Angeli in ipotesi sarebbero stati introdotti alla eredità da Dio creatore immediatamente: gli uomini per merito di Cristo Redentore.

Inoltre: *partes universi habent ordinem ad invicem, secundum quod una agit in alteram, et est finis alterius, et exemplar.* 1. p. q. 48. Art. 1. ad 5. Ora l'azione di Gesù Cristo, in ipotesi, sarebbe accidentale sugli Angeli, essenziale sugli uomini: e di questi Gesù Cristo sarebbe (come è in fatto) causa esemplare: di quelli nò: ed ecco un corpo, di cui Gesù Cristo in parte è Capo *nato*, ed *essenziale*, in parte Capo insitizio ed accessorio: un corpo, in parte predestinato prima, in parte dopo il Capo: un Capo perciò in parte perfetto, ed in parte imperfetto di un sol corpo: ecco una Casa in parte fabbricata sù Cristo qual fondamento, in parte nò: ecco un gregge in parte sì, in parte nò, condotto da Gesù Cristo ai pascoli di vita eterna. — Per gli uni Gesù Cristo è via, e porta di salute, per gli altri nò. Posto il Mistero dell'Incarnazione, i ministeri angelici subiscono nuova direzione a fini novelli; rapporti prima non esistenti: e a dirlo in una parola, sono *trasformati*. Dunque nell'ipotesi de' nostri avversarj il mondo NON È uno: perchè l'ordinamento del mondo prima, e dopo la previsione della colpa adamidica non è *uno*, come pure dev'essere, secondo la dottrina dell'Angelico.

375. Nella nostra sentenza, Dio per impulso puro, e semplice di sua bontà ideò, e volle un mondo, che fosse specchio, ed immagine delle sue perfezioni nel triplice ordine di natura, di grazia, e di gloria con a capo l'ordine ipostatico divino-umano, Gesù Cristo, principio, mezzo, e fine di tutto; chiave maestra, e fondamento dell'intero edifizio; Capo essenziale di tutto il corpo mistico; Pastore, Pontefice, Dottore degli Angeli, e degli uomini; sola via, e porta unica di salute. Quanti furono, sono, e saranno ammessi al Regno eterno, furono in lui diletti, eletti, predestinati; in lui furono, sono, e saranno chiamati, santificati, glorificati. Gli Angeli, ed i loro ministeri, nello stesso decreto di creazione furono ordinati all' Incarnazione, ed a' suoi effetti. Il funesto intervento della colpa non ha prodotto alcun cambiamento sostanziale nel disegno dell' universo e nel suo primordiale ordinamento. La misericordia non ha introdotto nel sistema ideato per impulso di bontà un elemento, che lo *trasforma*. La divina Sapienza avea posto il fondamento all'edificio nell'idearlo; e con ciò era provveduto a qualunque eventualità possibile, onde cadendo in qualche parte potesse rialzarsi. Il Pastore, il Maestro, il Pontefice era già stabilito; e per ristorare l'uman genere dei danni sofferti dalla colpa, e soddisfare adeguatamente alla divina giustizia non avea che vestirsi di carne passibile, invece di quella che avrebbe assunta perseverando lo stato d'innocenza. L'ordine del mondo perciò è bensì *modificato* dall'economia di redenzione, ma in sostanza è rimasto inalterato quale Iddio lo ebbe concepito *ab aeterno* indipendentemente da ogni occasione o motivo estrinseco, e quale lo realizzò nella creazione. Dunque la sentenza di S. Tommaso è senza dubbio questa che difendiamo. E si noti, per l'ultima volta, l'avvedutezza ammirabile del S. Dottore, mentre essendosi proposti tutti gli argomenti, che sostengono la nostra Tesi, ed avendo data a tutti una qualche risposta evasiva, questo, che emerge dall'ordine, e dall'unità del mondo, e che non dev'esser certo sfuggito al suo acume, *ha tralasciato*: perchè non solo è insolubile, ma non ammette neppure una risposta, che sia in apparenza soddisfacente.

PROSPETTO

DELLE MATERIE CONTENUTE IN QUESTO LIBRO II.°

Partizione del Libro

PARTE I.

DIMOSTRATIVA DELLA NOSTRA SENTENZA.

1. I diversi fini dell'Incarnazione snperiori alla redenzione si riassumono in una formola. Perfezione naturale, e soprannaturale, integrale, e finale dell'universo. Pag. 6

SEZIONE I.

GESÙ CRISTO NEL DISEGNO CREATIVO.

CAPO I.

L'incarnazione considerata in ordine alla volontà creatrice ossia al fine generale ultimo di tutte le opere di Dio, ed al modo tenuto da Dio nel conseguirlo.

Art. I.

§. 1° Si dichiarano secondo l'Angelico le formole espressive del fine Generale ultimo di tutte le opere di Dio.

3. Storto concetto della gloria di Dio, 4. Si raddrizza secondo la dottrina dell'Angelico. 5. Gesù Cristo creato a gloria di Dio. 6, 7. Dio fù mosso a creare dalla sua bontà volente di proprio moto comunicarsi *ad extra*. 8. Il termine della comunicazione è l'essere creato. 9. 10. La formola *universa propter semetipsum operatus est Dominus* Prov. XVI. 4. equivale all'altra: *creavit ut essent* omnia. (Sap. I. 14.)

Dante 11. Schiarimento contro gli ontologisti. 13. Le creature sono imitazione, copie delle divine perfezioni: in ciò stà il fine, che Dio si propose nel creare. 14. Pieno significato della formola: *Dio ha creato tutto per sua gloria.* 15. In questo senso Iddio ha operato il Mistero dell'Incarnazione a sua gloria. Pag. 7

§. 2. **Moltitudine, e Distinzione intese direttamente da Dio nella creazione di un Mondo perfetto.**

16. Dottrina dell'Angelico. Moltiplicità, e distinzione volute da Dio per rappresentare in molti, e diversi gradi la sua Bontà. 17. A tal fine i corpi, 18 la diversità de' sessi, 19 la generazione, 20 gli Angeli, 21 la loro sterminata moltitudine, 22 la loro differenza specifica, 23 l'uomo, 24 gli agenti liberi, ed i necessarj, 25 la moltiplicità degl'individui, e delle specie, 26 l'essere defettibile, e l'indefettibile. Pag. 10

ART. II.

Qual perfezione Iddio intese di dare al mondo nel crearlo.

ASSERTO I.

Secondo S. Tommaso Iddio creatore non intese di arrestarsi al puro ordine di natura, ma intese di creare un mondo perfetto anche nell'ordine soprannaturale.

27. La diversa perfezione deriva dal fine. 28. Prescindendo dalla possibilità dello stato di natura pura, nel fatto Iddio creò il mondo nello stato elevato. Pag. 14

§. 1. Iddio creò gli esseri intellettuali per Sè, come per fine ultimo soprannaturale, cioè per essere conosciuto, ed amato immediatamente.

29. Il fine ultimo delle creature intellettuali é Dio. 30. Loro tendenza, e potenzialità a vederlo, a fruirne immediatamente. 31. L'appagamento di esse è possibile 32 non per natura, ma per grazia. 33 Da ciò è chiara l'intenzione del Creatore di volere un mondo perfetto nell'ordine soprannaturale. Pag. 15

§. 2. Nel fatto, Iddio creò gli Angeli, e l'uomo nello stato elevato.

34. Requisiti a muoversi verso l'ultimo fine soprannaturale, ed a conseguirlo. 35. Dio creò l'Angelo, e l'uomo in grazia. 36 Tal fatto spiega l'intenzione, ed il disegno del Creatore. 37. Ordinamento della natura alla grazia, e di questa alla gloria. Pag. 17

ART. III.

Grado di perfezione soprannaturale, che Iddio intese dare al mondo nel crearlo.

ASSERTO II.

Secondo S. Tommaso, Iddio nel disegno di creare un mondo perfetto non intese di arrestarsi all'ordine di natura, di grazia, e di gloria, ma da ottimo Artefice volle progredire fino all'ordine ipostatico.

38. Si dichiara, e prova l'asserto. 39. Dottrina di S. Tommaso. 40. Illazione. 41. Il fatto prescrive contro le obbiezioni. Pag. 18

ASSERTO III.

S. *Tommaso espressamente insegna, che il divino Artefice volle di primo intento l'Incarnazione per impulso autonomo, ed a pieno sfogo di sua Bontà ad extra.*

42. Testo esplicito. Egregio commento del Gaetano, e del Monsabré. Pag. 20

ART. IV.

L'incarnazione del Verbo voluta come un grado distintivo nella università delle cose.

ASSERTO IV.

Secondo S. Tommaso l'Incarnazione del Verbo fù voluta per la distinzione delle cose, e vuol dire, per la perfezione dell'universo.

44. Prove. 1° dal fine della distinzione. 2° argomento dal minimo al massimo. 3° dall'accidentale al sostanziale. 4° dal contingente all'assoluto. 5° dalla glorificazione di Dio. 45. Altri argomenti 1° dall'efficienza del Verbo incarnato sopra tutte le creature inferiori. 2° dall'appartenenza dell'indefettibile alla perfezione del mondo. 3° dal modo singolare di produzione. Pag. 24

ART. V.

L'Incarnazione del Verbo voluta di preferenza nel disegno della creazione.

ASSERTO V.

Secondo l'Angelico Gesù Cristo nell'esposto disegno creativo fù voluto di preferenza a tutte le creature.

49. Argomento tratto dalla dottrina dell'Angelico. 50. Confusione d'idee nei nostri avversarj. 51. Si dissipa con la dottrina dell'Aquinate. Misura dell'amor di Dio relativo alle creature. 1° Si misura dall'origine. Distinzione dell'amore,

che trae origine dall'intima inclinazione della Bontà, dall'amore occasionato. 52 2° Si misura dalla preferenza del termine ad esistere. 53. Effetto di maggiore amore è un'esistenza 1° preferita nella stima di Dio; 2° voluta per sè stessa; 3° la più imitativa di quella di Dio; 4° la più connessa col fine della gloria di Dio; 5° la più libera, ed indipendente. 54. Tal' esistenza non conviene ad un ente occasionato. 55. Nella sentenza contraria Gesù Cristo non procede dalla bontà in quanto tale, ma dalla bontà in quanto misericordia; 56 ha un'esistenza occasionata, e quindi sfornita dei pregi suindicati. 57. Il testo di S. Agostino citato dall'Angelico, conferma, che Gesù Cristo fù voluto di preferenza in qualità di Capo degli Angeli e degli uomini. Pag. 27

CAPO II.

L'INCARNAZIONE DEL VERBO CONSIDERATA IN ORDINE ALLA PERFEZIONE, ED INTEGRITÀ ONTOLOGICA DELL' UNIVERSO.

Art. I.

§. 1. Dottrina espressa dell'Angelico.

Asserto VI.

S. Tommaso espressamente afferma, che l'Incarnazione fù da Dio stabilita per la perfezione originaria dell'Universo.

58. Testo dell'Angelico esplicativo della frase *ad perfectionem universi.* Egli intende la perfezione ontologica originaria. 59. Testi assertivi, che l'Incarnazione fù stabilita per la perfezione dell'universo nel senso spiegato. 60. Avvertenze sui testi citati. 61. Appigli a cui potrebbe dar luogo un'avverbio. Dal riscontro si mostrano insussistenti. Pag. 32

§. 2. L'incarnazione del Verbo a base dell'Universo.

Asserto VII.

Secondo la dottrina dell'Angelico Iddio nel disegno di creazione costituì nel Verbo incarnato la base, e la sorgente dell' ordine soprannaturale.

63. Principj solenni dell'Angelico. 64. Applicazione di essi alla nostra Tesi. 65. Ne risulta una prova completiva di quella, che abbiamo desunta dalla distinzione delle cose, (nn. 44-48) e confermativa dell'altra, dedotta dal modo di operare proprio del divino Artefice (nn. 38-41). Pag. 56.

§. 3. L'unione ipostatica, base di ogni altra unione con Dio.

ASSERTO VIII.

Secondo S. Tommaso, l'unione ipostatica è la base di ogni altra unione soprannaturale delle creature con Dio.

66. Doppia unione con Dio, sostanziale, ed accidentale. La seconda suppone la prima, che è l'ipostatica. Pag. 38

§. 4. Contenenza di tutti i gradi creati nell'Incarnazione.

ASSERTO IX.

Secondo S. Tommaso il grado ipostatico — divino contiene, ed eccede tutti i gradi inferiori di grazia, e di gloria, ed è il loro principio.

67. Per legge cosmica universale il grado superiore, e più perfetto contiene, ed eccede gl'inferiori, e meno perfetti. Il grado massimo, e perfettissimo, in genere di grazia e di gloria, è l'unione ipostatica dell'uomo col Verbo. Dunque etc. Pag. 39

§. 5. Congiunzione degli estremi finito, ed infinito mediante il grado ipostatico.

ASSERTO X.

Secondo S. *Tommaso il grado dell'unione ipostatica è ontologicamente necessario per congiungere a tenore di potenza ordinata le creature alla suprema perfezione soprannaturale.*

68. L'analogia, e l'induzione manifestano la norma consueta, e costante del divino operare, di congiungere cioè i diversi ordini gradualmente, e senza interruzione. L'incarnazione è il solo grado intermedio, che congiunge naturalmente l'ordine naturale al soprannaturale. Essa dunque realizza la legge, che il Creatore si propose nell'ordinamento dell'Universo. Pag. 40

ART. II.

GESÙ CRISTO MEDIATORE UNIVERSALE DI SALUTE, ED OGGETTO COMPLETIVO DELLA BEATITUDINE UMANA.

§. 1. Nozione del Mediatore perfetto secondo l'Angelico.

69. Il Mediatore adeguato dev'essere 1° equidistante dagli estremi. 2° possessore, ed apportatore dei doni divini cioè della verità, della grazia, e della gloria alle creature, e quindi dev'essere Dottore della scienza salutare, Pontefice, Autore della grazia, della perseveranza, e della gloria. Tale è Gesù Cristo, secondo l'Angelico anche per le creature innocenti. . Pag. 43

§. 2. Necessità del Mediatore per ricondurre le creature al loro principio, ossia al fine ultimo.

ASSERTO XI.

Secondo S. Tommaso, l'economia da Dio stabilita, è di condurre a Sè le creature per opera del Mediatore.

70. Doppia abitudine delle creature a Dio come a principio, e come a fine ultimo. Sotto il primo rapporto non vi è bisogno di mediatore; escono da Dio per azione immediata: sotto il secondo vi è bisogno di mediatore: *inferiores reducuntur in Deum per superiores.* Pag. 44

§. 3. Gesù Cristo Mediatore necessario tra Dio, e le creature innocenti.

ASSERTO XII.

Secondo l'Angelico il Mediatore tra Dio, e le creature anche innocenti è Gesù Cristo.

71. 1° La suprema creatura mediatrice, non può esser pura creatura: altrimenti si unirà a Dio senza mezzo; il che è contro l'Asserto precedente. 2° L'unione immediata tra la creatura, e Dio é la sostanziale, e questa si verifica in Cristo. 3° In ogni genere il *per aliud* suppone il *per se.* In genere di unione con Dio il *per se* è Gesù Cristo. 4° I beni di verità, di grazia e di gloria sono proprietà del Verbo incarnato, e le creature inferiori non potevano parteciparne, che per azione del medesimo. 5° Di potenza ordinata, l'azione di Dio sulle creature procede dal più vicino al più lontano. A parte i pregiudizj, il più vicino

Gesù Cristo. 6° Di potenza ordinata l'essere in potenza è posto in atto da un'essere, in quel dato genere in atto. L'unico essere tutto, e sempre in atto nei doni soprannaturali é Gesù Cristo. 7.° Il mezzo tra la natura, e la gloria é la grazia. Il principio universale della grazia è l'Incarnazione. 8° Dio non produce per azione immediata gli effetti, di cui é causa propria l'Incarnazione. 9. Iddio per mezzo dell'Incarnazione intese di giovare a tutte le creature. 72. S. Tommaso ripete dall'Incarnazione 1° la salute, 2° la redenzione del genere umano. 73. Ragione persuasiva dal fine universale dell'Incarnazione. 74 Scolio. Il fatto stesso dichiara, che Dio stabilì l'Incarnazione per mettersi in commercio soprannaturale con le creature. 75. L'unione della natura angelica col Verbo sarebbe stata possibile di potenza assoluta: ma la potenza ordinata richiedeva l'Incarnazione. 76. In Gesù Cristo mirabilmente rifulge la ragione di Mediatore perfetto universale. Pag. 45

§. 4. Gesù Cristo Pontefice universale.

Asserto XIII.

Secondo S. Tommaso Gesù Cristo è il Pontefice supremo, ed universale anche per gli Angeli, e per l'uomo innocente.

77. L'officio di Mediatore è inseparabile da quello di Pontefice. Doppio effetto del Sacerdozio di Cristo 1° deificare, 2° riconciliare. Il primo si estende anche agli Angeli. 78. Sacerdozio angelico soggetto a quello di Gesù Cristo. 79. Fine del sacrifizio. Sua doppia sorte. Anche Adamo innocente fù sacerdote. (Nota (1) Suarez, Caterino). Dottrina luculentissima di S. Tommaso, che gli Angeli, e l'uomo innocente furono uniti in società con Dio per mezzo del Sacerdozio di Cristo. - Pag. 52

§. 5. Gesù Cristo Maestro della scienza salutare.

Asserto XIV.

Secondo S. Tommaso Gesù Cristo è il Maestro universale della dottrina salutare.

80. Prenotati. 1° Dottrina salutare è il complesso delle verità speculative, e pratiche conducenti a salute. 2° Necessità di questa scienza per le creature intellettuali. Unico Maestro nè è Gesù Cristo. 81. Prova di S. Tommaso, che per dare questa scienza all'uomo era necessaria l'Incarnazione del Verbo. La prova tiene anche per l'uomo innocente. 82-86. Si spiegano due passi dell'Angelico, che sembrano limitare la prova. 87. Scolio 1° Anche nello stato d'innocenza la fede sarebbe stata *ex auditu*. 88. Scolio 2° S. Tommaso non si oppone, anzi è propenso alla dottrina di quei Padri, che vogliono una Teofania del Verbo nel crear l'uomo, e nell'ammaestrarlo. 89. Scolio 3° Gli Angeli ammaestrati in modo

congruo alla loro natura dal Verbo in quanto futuro uomo. 90. Scolio 4° Il superiore, che per legge di Provvidenza illumina gl'inferiori, riguardo agli Angeli è il Verbo incarnato. 91. Scolio 5° La scienza salutare *per se* è giustificante; *per accidens* può trovarsi nel peccatore. *Scolio* 6° Intorno ad un luogo difficilissimo di S. Tommaso. Pag. 56

§. 6. **Gesù Cristo Autore della Perseveranza.**

Asserto XV.

Secondo S. Tommaso, la grazia, e la perseveranza sono universalmente doni del Verbo incarnato.

92. Si rimette ad altro luogo la prova dell'Asserto in quanto alla grazia. 93. Prova, che la perseveranza universalmente è dono del Verbo incarnato. Ogni arbitrio creato é instabile nel bene: Gesù Cristo é il solo essere indefettibile. 94. Corollario 1°. Anche gli Angeli buoni ottennero la perseveranza per merito di Gesù Cristo. 95. Corollario 2°. Uno dei fini dell'Incarnazione del Verbo fù di stabilire nel bene salutare l'arbitrio delle creature naturalmente mobile. Pag. 68

§. 7. **Gesù Cristo Maestro di virtù, e modello di perseveranza.**

Asserto XVI.

Secondo S. Tommaso l'Incarnazione fù necessaria per dare all'uomo in qualunque stato un Maestro di virtù, ed un modello di perseveranza.

96. Dottrina esplicita di S. Tommaso. 97. Corollario. Bisogno, che ebbero anche gli Angeli di tal Maestro, ed esemplare. 98. Scolio 1°. Non poteva esser tale una creatura confermata in grazia. 99. Scolio 2°. Conferma della dottrina difesa sotto i nn. 26, 58 segg. 100. Testo di S. Agostino per l'asserto presente. Pag. 72

§. 8. **Gesù Cristo Mediatore universale della beatitudine spirituale.**

Asserto XVII.

Secondo S. Tommaso Gesù Cristo è il Mediatore della gloria essenziale a tutti gli spiriti beati.

101. Si desume la prova dalle precedenti conclusioni, 102 e segnatamente dai principj esposti sotto il nn. 71, 63. Pag. 74

§. 9. **L'incarnazione voluta per rendere credibile, e sperabile la visione intuitiva.**

Asserto XVIII.

Secondo S. Tommaso, uno dei fini dell'Incarnazione fù di rendere sperabile alle creature razionali la visione beatifica.

103. Prova di S. Tommaso. 104. Scolio. La prova é un'applicazione dei principj enunciati sotto il n. 63. Pag. 76

§. 10. **L'Incarnazione voluta per attrarre le creature all'amore dell'ultimo fine.**

Asserto XIX.

Secondo l'Angelico, uno de' fini dell'Incarnazione fù di attrarre le creature razionali all'amore di Dio, e disporle a goderlo come ultimo fine beatifico.

105. *Prova* di S. Tommaso non limitata di sua natura all'uomo riparato. 106. Scolio. L'Incarnazione è lo stimolo più potente a riamare Iddio, ed a desiderarlo come ultimo fine beatifico. Pag. 77

§. 11. **Gesù Cristo esemplare, e meritoria della gloria corporea.**

Asserto. XX.

Secondo S. Tommaso Gesù Cristo è causa esemplare, e meritoria della gloria corporale derivante dall'essenziale, preparata all'uomo innocente.

107. Premesse. 1° Ridondanza della gloria dell'anima nel corpo, ed aumento di felicità dopo la risurrezione dei giusti. 2° Dalla ridondanza le doti gloriose. 3° Non si dubita, che Gesù Cristo sia causa di tutta la gloria, che spetta alla natura umana riparata 4.° La morte, e la risurrezione son *per accidens* rapporto alla volontà del Creatore, ed allo stato primordiale della natura umana. 5.° Supponiamo, ciò che tra poco dimostreremo, che Adamo innocente *ut sic*, era predestinato alla gloria. 108. Prova dell'Asserto desunta dal principio, che il perfettissimo é l'esemplare del meno perfetto. 109. Conferma, dal principio enunciato al n. 71 5° ed applicato qui dallo stesso Angelico. Pag. 79

Articolo III.

L'INCARNAZIONE OGGETTO COMPLETIVO DELLA BEATITUDINE UMANA.

110. Si richiama l'argomento di Alberto M. e la risposta di S. Tommaso.

§. 1. In che consista completamente la beatitudine di tutto l'uomo.

Asserto XXI.

Secondo l'Angelico, alla completa beatitudine dell'uomo si ricerca, oltre la gloria essenziale, e la ridondanza di questa nel corpo, l'attuazione della sensitiva nel rispettivo oggetto proprio. Nel fatto il visibile prestantissimo è l'Umanità di Cristo.

111. Si prova. Tutti i sensi de' beati saranno in atto. Così richiede la perfezione dell'uomo, e la giustizia della retribuzione 112. A tal'uopo le creature corporali saranno innovate. 113. Applicazione del dottrinale esposto all'uomo innocente. 114. Corollario. L'umanità gloriosa di Cristo è il *Massimo* in genere di manifestazione sensibile della Divinità: quindi è causa della visibilità di Dio negli altri corpi glorificati. Dunque l'Incarnazione si sarebbe effettuata anche nello stato di natura innocente. Pag. 83

§. 12. L'Incarnazione voluta per la completa beatificazione dell'uomo.

Asserto XXII.

S. Tommaso esplicitamente afferma, che uno dei fini dell'Incarnazione fù di dare all'uomo la beatitudine completa.

115. Si prova. Uno dei fini dell'Incarnazione è di dare all'uomo la completa partecipazione della Divinità, e vuol dire la completa beatitudine mediante l'Umanità di Cristo. 116. Si dichiara il testo. 117. Scolio. Sentenza di S. Agostino opportunamente allegata dall'Angelico. Pag. 88.

CAPO III.

IL VERBO INCARNATO CONSIDERATO NELLA SUA PROPRIA OPERAZIONE APPARTIENE ALLA PERFEZIONE DELL'UNIVERSO.

Asserto XXIII.

Secondo S. Tommaso, l'Uomo-Dio fù voluto per la sua propria operazione. Questa di sua natura è elevante, o deificante; si estende a tutti gli Angeli, ed all'uomo innocente; ed è impossibile ristringerla alla sfera della redenzione.

118. Prova delle singole parti. 1° L'uomo-Dio fù voluto perfetto, cioè per diffondere in altri il proprio bene. 119. 2°. L'operazione siegue la natura dell'Ente. 120. 3°. Gli Angeli, ed i Progenitori innocenti erano in potenza ad essere elevati, o deificati. Ebbero dunque bisogno dell'azione *propria* dell'Uomo-Dio. 121 *Scolio* 1.° Si dichiara la sfera di azione propria dell'Uomo-Dio. 122. *Scolio* 2°. L'azione redentrice di Gesù Cristo è ristretta alla cerchia dell'uman genere caduto. 123. Prova del 4° membro dell'Asserto. Chi volesse ristringere tutta l'azione dell'Uomo-Dio al genere umano caduto, distruggerebbe i principj di S. Tommaso; e cadrebbe in assurdi gravissimi. Pag. 89.

CAPO IV.

Gesù Cristo nell'ordine di predestinazione.

Articolo I.

§ 1. Concetto dell'ordine di gloria, della dilezione, elezione, e predestinazione propriamente detta, secondo S. Tommaso.

124. L'ordine di gloria è la perfezione finale del mondo; la mèta della natura, e della grazia. 125. E' purissima emanazione della Bontà mossa dal solo amor di sè stessa, 126. nel suo disegno, nei suoi dispari gradi *in concreto*, nella loro disposizione. 127. L'elezione, e predestinazione attiva nell'ordine intenzionale è gratuita: nell'ordine esecutivo, la gloria è retribuita al merito. L'Angelo, fatto a misura della gloria. 128. Iddio prepara i suoi eletti al grado prestabilito di gloria con una serie di mezzi efficaci, che ne assicurino la libera corrispondenza, e la

misura prefissa di merito. Dilezione, elezione, e predestinazione; tre atti formativi dell'ordine di gloria. 129. Il numero dei predestinati gratuitamente, ed efficacemente è fisso, ed invariabile. 130. Cenno intorno alla elezione, e predestinazione sufficiente, ed alla riprovazione. Pag. 96.

§. 2. **Predestinazione simultanea degli Angeli, e degli uomini.**

131. Prudenza di S. Tommaso in materia. 132. La sua dottrina si compendia nel seguente Pag. 101.

Asserto XXIV.

Secondo S. Tommaso la predestinazione degli uomini è simultanea a quella degli Angeli.

133. Si spiega la parola simultanea. 134. Si prova l'Asserto 1° negativamente. Il Concetto, la materia, il termine della predestinazione secondo S. Tommaso, non forniscono appiglio di sorta agli avversarj. 135. Anche la predestinazione delle creature innocenti può riferirsi alla misericordia. 136. Si prova 2° positivamente. 137. Iddio volle efficacemente *motu proprio* l'ordine di gloria; 138 lo volle come un tutto, 139 preciso, e determinato. 140. I singoli predestinati sono parti essenziali della Casa di gloria. I predestinati sono Angeli, ed uomini. Dunque predestinati insieme. 141. Si conferma da ciò, che gli uomini nello stato, e per lo stato d'innocenza erano eletti. 142. I difensori della predestinazione separata discordano da S. Tommaso nell'assegnare gli atti, e l'ordine della divina volontà costituente l'ordine di gloria. 143. Assurdi, che scaturiscono dal placito de' contrarj 144 basato sul falso supposto, che stiamo combattendo. 145. *Scolio* 1° Alla volontà predestinante non può precedere, secondo l'Angelico la prescienza nè di meriti, nè di demeriti. 146. *Scolio* 2.° In che senso può dirsi, secondo l'Aquinate, che gli uomini rimpiazzano le sedi degli Angeli prevaricatori. 147. Altra spiegazione. Pag. 102.

Articolo II.

Elezione, e predestinazione di Gesù Cristo innanzi alla previsione della colpa.

Asserto XXV.

Secondo S. Tommaso Gesù Cristo fù eletto, e predestinato in segno logico anteriore alla previsione della caduta di Adamo.

148. ° Gesù Cristo fù predestinato con noi. La nostra predestinazione é simultanea a quella degli Angeli. 2° Le parti essenziali della Casa di gloria furono tutte predestinate insieme innanzi alla prescienza della colpa. Gesù Cristo n'è parte essenzialissima. 3° Gesù Cristo é il primo diletto: dunque il primo pre-

destinato. 4° Argomento di Scoto. 5° Nel placito contrario il numero degli eletti sarebbe cresciuto. 6° Gesù Cristo era tra gli eletti da propagarsi nello stato d'innocenza. Pag. 110

Articolo III.

Gesù Cristo nel libro della Vita.

Asserto XXVI.

Secondo S. Tommaso, Gesù Cristo è il primo iscritto nel libro della Vita, ossia il primo eletto, e predestinato tra tutti i componenti il Regno della gloria.

150. Nozione del libro della Vita. 151. Non ha due pagine, una per gli Angeli, l'altra per gli uomini. Nell'unica serie degl'inscritti, ossia dei predestinati, Gesù Cristo è il primo. Pag. 112

Art. IV.

Gesù Cristo principio dell'adozione universalmente.

152. 1° L'adozione è il termine secondario incompleto della predestinazione. 2° Nozione dell'adozione. 3° Suo primissimo motivo. 4° Perfeziona l'immagine naturale di Dio, per grazia, e per gloria. 5° L'immagine naturale da' la sola capacità all'adozione. 6° Termine *a quo*, *per se*, *e per accidens* dell'adozione. 7° S. Tommaso tratta dell'adozione in tutta l'estensione del soggetto. 8° Causa esemplare della figliazione adottiva è la Figliazione naturale. Pag. 114

Asserto XXVII.

Secondo S. Tommaso, Angeli, ed uomini sono stati predestinati alla figliuolanza adottiva di Dio sul modello, e per merito del Verbo incarnato.

153. La figliazione adottiva, per l'Angelico, è esemplata sù quella del Figlio naturale di Dio. 154 Questo non è il Verbo in sè, ma il Verbo incarnato. Tutti gli adottivi *acceperunt gratiam per respectum ad gratiam ipsius;* 155. perchè *id quod est per se est mensura, et regula eorum, quae dicuntur per aliud, et per participationem.* 156. La conclusione espressa nell'Asserto è evidente. Pag. 118

ART. V.

Adamo innocente predestinato in Cristo.

ASSERTO XXVIII.

Secondo S. Tommaso l'Incarnazione del Verbo fù stabilita per lo stato di natura innocente.

157. Si prova. L'Incarnazione ottenne il fine, per cui era stata stabilita nello stato di natura innocente. 158. Corollario. Adamo innocente era completamente predestinato. 159. Scolio 1° Senso della parola *preordinazione*. 2° Validità della prova anche secondo il linguaggio de' contrarj. 3° Adamo innocente era stato diletto, ed eletto in Cristo. 4° Il testo recato nella prova abbraccia l'intero soggetto della predestinazione. Pag. 121

SEZIONE II.

GESÙ CRISTO NEL FATTO DELLA CREAZIONE.

CAPO I.

GESÙ CRISTO COME UOMO, COME ELETTO, COME UOMO-DIO.

ART. I.

Gesù Cristo contenuto in Adamo innocente come individuo della specie umana.

ASSERTO XXIX.

Secondo S. Tommaso Gesù Cristo fù creato in Adamo innocente, tipicamente quanto all'anima, materialmente quanto al corpo.

160. Tutto quanto esiste fù creato da Dio nei primi sei misteriosi giorni *in suis causis*. 161. L'anima di Cristo come sostanza spirituale fù creata, *secundum similitudinem* di principale, e diretta intenzione per la perfezione dell'universo. 162. Predestinata a sussistere nella Ipostasi del Verbo. 163 Il corpo di Gesù Cristo fù creato in Adamo — non secundum seminalem rationem, sed secundum corpulentam substantiam. — Pag. 124

ART. II.

Gesù Cristo tra gli Eletti alla gloria nascituri nello stato di natura innocente.

ASSERTO XXX.

Secondo S. Tommaso, Gesù Cristo era tra gli Eletti moltiplicandi nello stato di natura innocente.

164. Doppia benedizione data da Dio ad Adamo per la moltiplicazione della specie umana, e degli Eletti. 165. La benedizione doveva avere effetto nello stato di natura innocente. Gesù Cristo era tra i posteri contenuti in Adamo innocente. 166. Avvertenza. Pag. 127

ART. III.

L'Uomo-Dio tra le opere de' sei giorni.

ASSERTO XXXI.

Secondo S. Tommaso, tra le opere da Dio create nei sei giorni cosmogonici fù l'Incarnazione del Verbo.

167. L'Incarnazione preesistette *secundum similitudinem* tra le opere de' sei giorni. 168. L'obbiezione propostasi dall'Angelico fà al nostro scopo. 169. La risposta è espressa per noi. 170 Dunque Adamo fù creato in tipo di Gesù Cristo. Pag. 128

ARTICOLO IV.

Gesù Cristo creato per la perfezione finale del mondo.

ASSERTO XXXII.

Secondo S. Tommaso, Iddio nel creare un mondo perfetto vi comprese l'Incarnazione, come elemento causativo della perfezione finale.

171. Doppia perfezione *integrale*, e *finale*. La prima è causa della seconda. 172. La finale è la perfetta beatitudine de' Santi, ossia il Regno della gloria. L'integrale risulta dalla natura, e dalla grazia. Il principio della grazia è l'Incarnazione. La perfezione integrale fù da Dio voluta *in prima rerum institutione*. 173. Scolio. Il principio della grazia, quanto all'efficienza meritoria, presente a Dio Creatore è coeva alla natura: ontologicamente fù prodotto della pienezza dei tmpie. Pag. 130.

CAPO II.

GESÙ CRISTO CAPO ESSENZIALE DEGLI ANGELI, E DELL'UOMO INNOCENTE.

Pag. 132

PUNTO I.

RIVELAZIONE DEL MISTERO AGLI ANGELI VIATORI, E SUOI EFFETTI.

Art. I.

Rivelazione del Mistero agli Angeli.

Asserto XXXIII.

Secondo S. Tommaso il Mistero fù rivelato agli Angeli nello stato di via.

175. Gli Angeli creati viatori. 176. Conobbero i Misteri della grazia, massime l'Incarnazione *a principio suae creationis;* 177. vuol dire nello stato di via. 178. Scolio 1°. Intorno ad un testo dell'Angelico nelle Sentenze. 179. Scolio 2°. Tutti i ministeri angelici ordinati all'Incarnazione. Pag. 133.

Art. II.

Del modo oggettivo sotto cui fù proposto il Mistero agli Angeli.

§. 1. Fù proposto l'Uomo-Dio in qualità di loro Capo attuale.

Asserto XXXIV.

Secondo S. Tommaso, il Verbo incarnato non fù proposto agli Angeli come nudo oggetto di fede, astratto da ogni titolo, motivo ed officio, ma in qualitá di loro Capo attuale.

180. La fede in Cristo unisce il credente a Cristo come membro al Capo. 181 Gli Angeli conobbero, che tutti i loro ministeri erano ordinati al Mistero *tamquam ad quoddam generale principium,* Pag. 138

§. 2. Non come ristoratore delle ruine angeliche.

Asserto. XXXV.

Secondo S. Tommaso, il Verbo incarnato non potè essere proposto agli Angeli come ristoratore delle ruine angeliche.

182. Tal rivelazione avrebbe turbata la felicità, in cui furono creati gli Angeli; il che secondo S. Tommaso non può ammettersi. 183. Tal rivelazione dové precedere la caduta dei ribelli. 184. Dopo la caduta non avrebbe più scopo, e non sarebbe quella, di cui parla S. Tommaso. 185. Tal rivelazione non potè aver luogo durante la pugna: perchè non avrebbe avuto il suo scopo di far credere, ed adorare il Mistero. Pag. 139

§. 3. Nè come Redentore passibile per l'uomo caduto.

Asserto XXXVI.

Secondo S. Tommaso, il Verbo incarnato non potè esser rivelato agli Angeli viatori in qualità di Redentore passibile per l' uomo caduto.

186. La ragione è la stessa, che per l'asserto precedente [V. n. 182]. 187 Non poteva aver luogo dopo la caduta, né durante la pugna (per le ragioni recate sotto i nn. 184, 185). Pag. 140.

§. 4. Neppure nel senso di alcuni nostri avversarî.

Asserto XXXVII.

Secondo S. Tommaso, non poté rivelarsi agli Angeli viatori il Mistero stabilito, in ipotesi, di primo intento in rimedio al peccato di Adamo, tenendosi loro occulto cotesto motivo.

188. Se Iddio avesse loro rivelato in tal guisa il Mistero, gli avrebbe positivamente indotti in errore. 189. Si risponde ad una obbiezione. Pag. 141

Art. III.

§. 1. Conseguenza dedotta dal giudizio degli Angeli, a favore della nostra esi intorno al motivo primario dell'Incarnazione

Asserto XXXVIII.

Gli Angeli viatori dietro la rivelazione del Mistero, come S. Tommaso dice che fù fatta, giudicarono,

che l'Uomo-Dio era loro Capo attuale proprio, e perfetto, ossia essenziale;

ed il loro giudizio conferma la nostra Tesi intorno al fine primario dell'Incarnazione.

190. La fede degli Angeli fù inseparabile dal giudizio, che il Verbo incarnato era loro capo attuale e perfetto. (v. n. 188.) Siffatto giudizio nell'opinione dei nostri avversarj sarebbe stato falso. Secondo S. Tommaso non potè esser falso: e non potè esser vero, che nella nostra sentenza. Pag. 143.

§. 2. Anche in ipotesi, che il giudizio degli Angeli si limitasse a Gesù Crisfo come consummatore della gloria.

Asserto XXXIX.

Se Gesù Cristo fù proposto alla fede degli Angeli qual consumatore della loro gloria, siegue, che sia vera la nostra Tesi intorno al motivo primario dell'Incarnazione.

191. In ipotesi, gli Angeli avrebbero giudicato, che Gesù Cristo era il Mediatore della loro gloria essenziale; 192 come dovette giudicare Adamo a senso di S. Tommaso. Pag. 144.

Art. IV.

Merito della fede degli Angeli nel Mistero.

Asserto XL.

Gli Angeli viatori per l'ossequio di fede prestato al Mistero dell'Incarnazione loro rivelato, secondo S. Tommaso, meritarono la grazia, e la gloria essenziale.

193. I contraddittori si appoggiavano al pregiudizio, che stiamo combattendo, ed a qualche passo dell'Angelico, che questi poi ritrattò implicitamente. 194. Ogni atto della creatura costituita in grazia, segnatamente l'atto di fede, secondo l'Angelico é meritorio. 195. I requisiti per meritare si verificavano negli Angeli. 196. Distinzione gratuita degli avversarj, 197. rovesciata da S. Tommaso. Pag. 145.

Art. V.

Peccato di Lucifero.

§. 1. Possibilità, che Lucifero peccasse di ribellione al Mistero.

Asserto XLI.

Secondo l'Angelico, è possibile, che Lucifero peccasse invidiando per superbia alla natura umana, e desiderando per sè la suprema eccellenza dell'unione ipostatica.

198. S. Tommaso ammette, che l'Angelo peccò d'insoggezione a Dio, e d'invidia all'uomo. Potè dunque Lucifero ricusare obbedienza all'ordine di adorare il Verbo incarnato, ed invidiare all'uomo l'eccellenza dell'unione. 199. Obbjezione, e risposta. Pag. 147.

§. 2. Intorno al peccato di Lucifero, S. Tommaso logicamente è per noi.

Asserto XLII.

Secondo S. Tommaso Lucifero peccò di ribellione a Cristo.

200. Doppia prova, che Lucifero, e seguaci non aderirono a Cristo, quando fù loro rivelato. Fra l'adesione, e la ribellione non si dà mezzo. Pag. 148.

§. 2. Dottrina di S. Tommaso intorno al peccato di Lucifero innocua alla nostra sentenza.

Asserto XLIII.

L'opinione di S. Tommaso intorno all'oggetto della superbia di Lucifero non deroga alla nostra Tesi intorno al motivo primario dell'Incarnazione.

201. S. Tommaso insegna, che Lucifero *appetit finalem beatitudinem per suam virtutem habere.* 202. Dal confronto con altri Teologi sostenitori della nostra Tesi apparisce, che l'opinione di S. Tommaso può conciliarsi col motivo primario, che noi assegniamo all'Incarnazione. 203 Perchè i prefati Teologi non riposero il peccato di Lucifero nell'insubordinazione, ed invidia a Gesù Cristo. Pag. 149

PUNTO II.

RIVELAZIONE DEL MISTERO AI PROGENITORI INNOCENTI, E SUOI EFFETTI.

Art. I.

Del modo oggettivo, in cui fù proposto il Mistero alla fede dell'uomo innocente.

Asserto XLIV.

Secondo S. Tommaso Adamo innocente credette in Cristo non come in Redentore passibile, ma come in consumatore della gloria.

204. Dottrina esplicita di S. Tommaso. 205. Gesù Cristo consumatore della gloria è Gesù Cristo Autore della salute. Pag. 151

Art. II.

Necessità di detta fede anche all'uomo innocente per salvarsi.

Asserto XLV.

Secondo S. Tommaso, la fede in Cristo consumatore della gloria fù necessaria ad Adamo innocente per salvarsi nel suo presente stato.

206. Testo espresso dell'Angelico. Pag. 153

Art. III.

Ordinamento dell'uomo innocente a salute in virtu di detta fede, e della grazia abituale.

§. 1. La fede nel Mistero ordinava l'uomo innocente alla vita eterna.

Asserto XLVI.

Secondo S. Tommaso Iddio rivelò ad Adamo innocente il Mistero dell'Incarnazione per ordinarlo nel suo presente stato alla vita eterna.

207. E' la dottrina dell'Asserto precedente proposta in forma più chiara. Pag. 154

§. 2. Ordinamento prossimo, e diretto dell'uomo innocente alla gloria.

Asserto XLVII.

Secondo S. Tommaso l'uomo innocente nel suo presente stato per la grazia abituale era prossimamente ordinato alla gloria.

208. Dottrina esplicita di S. Tommaso applicata all'uomo innocente. Pag. 155.

Art. IV.

Merito di Adamo innocente, e sua reviviscenza dopo la colpa.

Asserto XLVIII.

Secondo S. Tommaso Adamo innocente nel suo presente stato con gli atti virtuosi, e per la fede in Cristo meritava l'aumento della grazia, e della gloria essenziale; ed il suo merito mortificato per la colpa rivisse per la penitenza.

209. Adamo innocente era nelle condizioni richieste per meritare. 210 L'efficacia meritoria delle sue buone opere, non era minore di quella delle nostre 211. Dottrina dell'Angelico intorno alla reviviscenza del merito, applicabile ad Adamo. 212. Si mostrano insussistenti le ragioni in contrario degli oppositori. 213. Corollario 1° Adamo innocente era scritto nel libro della vita. Adamo è indubbiamente salvo. Tutti i doni fatti da Dio all'uomo innocente erano effetto della sua predestinazione. 214. Coroll. 2° Adamo innocente fù attualmente membro di Gesù Cristo. 215. Coroll. 3° Dopo la colpa fù rialzato sullo stesso fondamento, in cui stava prima. Differenza tra grazia, e merito in Adamo innocente, e penitente. 216. Coroll. 4° Diverse ragioni formali, in cui si trova in Adamo la gloria retribuita alla grazia, ed al merito del medesimo innocente, e penitente. 217. Scolio. In qual senso Gesù Cristo é consumatore della gloria. Pag. 156.

Art. V.

Stato psicologico dell'uomo innocente in seguito alla rivelazione del Mistero, e suo giudizio confermativo della nostra sentenza intorno al motivo precipuo, per cui fu decretato.

Asserto XLIX.

Secondo la dottrina di S. Tommaso Adamo innocente dovette giudicare, che l'Incarnazione era stabilita a realizzarsi nello stato d'innocenza, e tal giudizio fù immune da errore.

218. Idea della scienza di Adamo, 219 e del suo modo conoscitivo. 220. Prova dell'Asserto. Adamo innocente dovè giudicare 1° che l'Uomo-Dio era per la perfezione del mondo, e per la sua intrinseca bontà: 221. 2° che egli era figlio adottivo di Dio, sul modello, e perciò anche per merito del Verbo incarnato:

222. 3° che questo *hic et nunc* era il suo Capo essenziale: 223. 4° suo Pontefice, e Mediatore, 224, 5° ed insieme suo figlio in quanto uomo, ed il primo tra gli eletti da propagarsi nello stato d'innocenza. 225. In breve dové crederlo Mediatore universale di elevazione all'ordine soprannaturale. 226. Nel suo connubio con Eva, Adamo scorgeva simboleggiato quello di Cristo con la Chiesa, di cui 227, essi Progenitori erano le primizie; quindi 228 Adamo dovè considerare Gesù Cristo come suo Capo attuale, principio di tutto il suo essere soprannaturale 229, suo fine, e come tale anteriore a sè nel decreto divino: nella formazione di Eva dal suo costato, dovè intendere significata la formazione della Chiesa dall'amore, o dal Cuore dell'Uomo-Dio; di cui ancora dovè conoscere la prodigiosa produzione. Nei doveri di Eva verso di sé, intendeva i suoi verso lo Sposo della Chiesa. 230. I Progenitori pertanto dovettero giudicare, che l'Incarnazione era decretata per lo stato di natura innocente. 231. Iddio avea messo Adamo in condizioni, e circostanze, che necessariamente esigevano un giudizio e questo non potè essere in sostanza diverso da quello fin quì dichiarato. 232. Un tal giudizio, secondo S. Tommaso, fù vero: dunque é vera la nostra Tesi. Pag. 163.

PUNTO III.

IL VERBO INCARNATO SOTTO IL FORMALE CONCETTO DI CAPO ESSENZIALE DEGLI ANGELI, E DE' PROGENITORI INNOCENTI.

Art. I.

Rassegna, e crisi delle testimonianze, con cui gli avversarj sostennero, che secondo l'Angelico Dottore Gesù Cristo non è Capo essenziale degli Angeli e de' Progenitori innocenti.

233. Si danno le testimonianze. 234. Due sono ipotetiche. 235. In genere sono state ritrattate tacitamente da S. Tommaso nel Comment. in Ioann. e nella Somma teologica. 236. Sono queste due opere posteriori, al Comment. sulle sentenze, ed alle questioni *de Veritate.* Pag. 170

Art. II.

Testimonianze dell'Angelico per la sentenza, che Gesù Cristo è Capo essenziale degli Angeli, e de' Progenitori innocenti.

237. Premessa, ed importauza di questo punto. Pag. 172

Asserto L.

Secondo S. Tommaso il Verbo incarnato è il santificatore, e perciò il Capo essenziale degli Angeli, e degli uomini senza eccezione.

258. Testo chiarissimo tolto dal Commento sul Vangelo di S. Giovanni. 259 Difficoltà preoccupata [al n. 256]. 240, 241. Spiegazioni contrarie confutate dai Salmaticesi. 242. Spiegazione de' medesimi, che nel cit. testo si parla non di efficienza meritoria, ma di efficienza fisica, ed autoritativa propria di Cristo in quanto Dio. 243. L'esclusione della causalità meritoria è contraria al testo. 244. S. Tommaso parla di efficienza, e ridondanza: questa è propria di Cristo Capo. 245. Spiegazione delle parole *efficienza*, ed *autorità*. Significano, in parte Gesù Cristo causa effettrice instrumentale; ed universalmente causa meritoria della grazia, che trovasi in tutte le creature. 246. Si prova dall'uso costante del testo Ioann. I. 16. 247. Si prova dal contesto: 1° dal commento al v. 14. 248. 2° dal commento alle parole *plenum gratiae, et veritatis*. 249. 3° dall'interpretazione di Origene, e di S. Agostino riferita, e chiosata dall'Angelico. 250. 4° dall'attribuirsi a Cristo in quanto uomo l'efficienza, e la ridondanza della grazia. 251. 5° dal chiamarsi Gesù Cristo in quanto uomo *fontale origine, causa originale* di tutta la grazia. 252. Pienezza di ridondanza attribuita dall'Angelico alla B. Vergine. 253. In che senso S. Tommaso neghi, ed in quale possa dirsi la B. V. *Autrice della grazia*. 254. *La dottrina di S. Tommaso nella Somma teologica è conforme a quella del Commentario al Vangelo di S. Giovanni*. Prenotato importante. 255. Gesù Cristo ha meritato la grazia a tutte le membra del suo corpo mistico: 256. È grazia di Capo, cioè abituale. 257. L'influsso interiore di questa nelle membra è proprio, e caratteristico di Cristo Capo. 258. Il Corpo mistico soggetto a tale influsso è composto di tutti gli Angeli, e di tutti gli uomini. 259. Niuna distinzione di Cristo Capo *essenziale* degli uomini redenti, *accidentale* degli Angeli, e dell'uomo innocente. 260. Paragone del Capo, e corpo mistico, al Capo, e corpo fisico naturale dell'uomo. 261. Scolio. Differenze del Capo, e corpo mistico, dal naturale. Una riguarda gli uomini, 262, l'altra gli Angeli: ambedue confermano il nostro assunto. 263. Scolio 2° La ragione di S. Tommaso per l'unità del corpo mistico angelico-umano, conferma, che Gesù Cristo fù Capo vitale degli Angeli viatori. 264-266. Svolgimento dell'accennata ragione. 267. La risposta del S. D. ad una difficoltà conferma il nostro assunto. 268. Le doti di Capo competono a Cristo in modo pariforme sopra tutto il suo corpo mistico. È principio di gratificazione universale. 269. È primo nella grazia: tutti gli altri aggraziati in riguardo a lui. 270. Gli Angeli percepirono le sue influenze di Capo, 271, egualmente, che gli uomini. 272. 1ª dote di Capo: *priorità*. Gesù Cristo preesiste a tutte le membra nel decreto divino. 273. 2ª dote: *pienezza*: compete a Cristo in modo eccellentissimo, e tutto suo proprio, sia quanto all'essenza, sia quanto alla virtù della grazia. 274. Ciò non sarebbe nell'opinione degli avversarj. 275. Il principio, 276,

la ragione, 277. gli esempj arrecati dall'Angelico confermano mirabilmente, che la dote della pienezza di Capo compete a Cristo nell'ordine di redenzione, e di semplice santificazione. 278. La grazia di Cristo quanto all'*essenza* racchiude ogni ragion di grazia. 279. quanto alla *virtù* operativa, e diffusiva travalica i confini dell'uman genere riparato. 280. Coincidenza della doppia virtù anzidetta con la terza dote di Capo. 281. La virtù operativa si estende *ad omnes gratiae effectus*; il che non si può verificare nella sentenza avversa. 282. Gesù Cristo principio universale di gratificazione in – genere habentium gratiam. – 283. Similitudini del Sole, del fuoco, della vita. 284. Terza dote: *virtù diffusiva*. Questa, per argomento di S. Tommaso è illimitata. 285. Conclusione. 286. Scolio. Gli Angeli soggetti alla potestà giudiziaria di Cristo *quantum ad essentalia*. 287. Spiegazione di una frase di S. Tommaso. 288. Saggio della sua tattica ammirabile nei punti di dottrina, che hanno contatto con la Tesi intorno al motivo dell'Incarnazione. Pag. 173

PARTE II.

IN CUI SI DIMOSTRA, CHE SECONDO LA DOTTRINA DELL'ANGELICO, GESÙ CRISTO NON POTÈ ESSERE DECRETATO DI PRIMARIO INTENTO COME REDENTORE PASSIBILE AD OCCASIONE DELLA PREVISTA COLPA DI ORIGINE.

CAPO I.

GESÙ CRISTO NON POTÈ ESSERE PREDESTINATO DI PRIMO, E DIRETTO INTENTO PASSIBILE E MORTALE.

Art. I.

La sentenza de' contrarj rapporto alla volontà divina.

Asserto LI.

Secondo il Dottore angelico, il decreto di Gesù Cristo di primario, e diretto intento passibile, e mortale ripugna all'ordinato procedimento della divina volontà.

289. *Premesse.* 1° Confessione degli avversarj. 2° Il Moto primo della volontà divina *ad extra* non può essere occasionato. 3° È diverso dal moto della misericordia. 4° La passibilità, e mortalità sono mali fisici. 5° dottrina dell'Angelico intorno al male. 6° Questo non può esser oggetto diretto di veruna volontà. 7° Fù introdotto nel mondo dal demonio. 290. *Prova* dell'Asserto. 1° La passibilità, e la mortalità non possono essere l'oggetto diretto della volontà divina. 291. 2° Iddio non può volere il negativo senza il positivo. 292. 3° Ripugna, che Gesù Cristo non sia direttamente in sè a gloria di Dio. 293. *Corollario.* Gesù Cristo Redentore passibile é termine del moto secondario, e *per accidens* della volontà divina. 294. Assurdi ributtanti, che provengono dall'ipotesi contraria. Pag. 207

Art. II.

LA SENTENZA DE' CONTRARJ RAPPORTO ALLE DOTI DI NATURA INNOCENTE COMPETENTI ALL'UMANITÀ ASSUNTA.

Asserto LII.

La predestinazione di Cristo di primo intento Redentore passibile, e mortale ripugna alle condizioni, e doti, che secondo l'Angelico competevano all'umanità assunta per se, ed in virtù della sua originaria condizione.

295. *Premessa.* In che senso Gesù Cristo era contenuto in Adamo innocente. 296. 1° *Argomento*: dall'essere Gesù Cristo prefinito, e contenuto in Adamo innocente. 297. 2° *Argomento:* dalla libertà che l'Angelico riconosce in Gesù Cristo di patire, e non patire; di morire, e non morire. *Prenotati.* 298. Gesù Cristo, secondo l'Angelico poteva *a)* stornare da sè l'azione nociva degli agenti esterni; *b*) impedire le alterazioni dissolventi il composto; *c*) ed i moti delle passioni ripugnanti al senso, ed alla ragione, 299 per virtù, sia della giustizia originale; 300 sia della rettitudine, e di una particolar providenza divina, ed umana. 301. Oltracciò essendo l'umanità stromento personalmente unito al Verbo, – subdebatur ejus potestati totaliter omnis dispositio proprii corporis. – 302. L'immunità dai patimenti, e dalla morte era condizione normale dell'umanità di Cristo. 303. Stante la quale, ed in seguito alla libera scelta Gesù Cristo patì, e morì – ex quadam dispensatione. – 304. Nella ipotesi contraria, la passibilità, e la mortalità furono condizioni essenziali all'esistenza di Gesù Cristo. 306 3° *Argomento.* Secondo l'Angelico, Gesù Cristo come uomo assunse liberamente i difetti comuni di natura corrotta. 307. Il verbo *assumere* si riferisce alla doppia volontà di Cristo. 308, il quale in quanto uomo *potè* scegliere tra le condizioni di natura innocente, o corrotta, ed ebbe in mano la scelta. 309. Fù libero fin dal primo istante di sua concezione. 310. Potè dunque scegliere. Gli fù proposta la scelta. 311. 1° Perchè Iddio non priva una creatura innocente dei doni, che per legge fissa di Provvidenza gli spettano, a di lei insaputa, e senza previo consenso: 2° perchè il moto del libero arbitrio di Cristo era somigliantissimo a quello dell'arbitrio divino: 3° perchè Gesù Cristo toccò gli ultimi confini del merito: 4° perchè la passibilità in Cristo fù una deroga alla legge d'immunità spettante all'umanità assunta. 312. Si analizza il testo dell'Angelico, e si conferma l'Asserto. 313. Conclusione. 314. *Scolio.* Nell'atto, in cui fù proposta la scelta all'Umanità di Cristo, questa era nelle condizioni d'impassibilità, che gli competevano come a creatura innocente.

Art. III.

LA SENTENZA CONTRARIA RAPPORTO ALLE DOTI DI GLORIA COMPETENTI ALL'UMANITÀ ASSUNTA.

Asserto LIII.

Secondo S. Tommaso la predestinazione di Cristo passibile di primo e principale intento ripugna alle doti debite alla sua umanità in virtù dell'unione ipostatica.

315. S*i prova* con S. Tommaso, che all'umanità di Cristo erano dovute le doti di gloria, tra cui l'impassibilità, per esigenza dell'unione ipostatica. Che il corpo di Cristo non fosse glorioso fin dal primo istante di sua concezione, – fuit dispensative factum. - Commento magnifico del Gaetano. 316. Si mostra la ripugnanza, che l'umanità di Cristo, a cui erano debite le doti di gloria, sia stata di primo, diretto intento predestinata passibile. 317. Enorme assurdo, che siegue dal placito degli avversarj. 318. La dottrina dell'Angelico in materia è quella del buon senso. 319. Il placito degli avversarj pugna con l'ordinato processo della volontà divina, e 320 di un savio, giusto, e prudente legislatore. 321. Si ovvia ad una falsa illazione. 322, 325. Ordine della volontà divina nella predestinazione di Cristo. 324. Altezza, e magnificenza di tal predestinazione secondo l'ordine accennato. 325. Sono salve l'esigenze dell'ordine teandrico, e di natura innocente. 326. Spariscono gli assurdi, i controsensi, le anomalie, che s'incontrano nel sistema degli avversarj. Pag. 229

CAPO II.

GESÙ CRISTO IN QUANTO UOMO-DIO NON POTÈ ESSERE OCCASIONATO DALLA COLPA.

Articolo I.

Gesù Cristo attesa la sua appartenenza al disegno creativo, ed all'ordine del mondo, non potè essere occasionato dalla colpa Adamidica. Pag. 257.

§. 1.

Asserto LIV.

Dall'appartenenza dell'Uomo-Dio alla perfezione dell'universo si arguisce secondo S. Tommaso, che non potè essere occasionato dalla colpa.

328. *Premesse.* Moltiplice appartenenza dell'Uomo-Dio alla perfezione del mondo, ed al disegno creativo. Prova dell'Asserto. Pag. 258

§. 2.

Asserto LV.

Secondo S. Tommaso, l'Uomo-Dio, atteso l'atto proprio, non potè essere occasionato dalla colpa.

529. L'atto proprio di Gesù Cristo *per se* è deificante, *per accidens* é redentivo. *Scolio.* La colpa occasionò ciò, che è accessorio all'atto teandrico, non ciò che gli è essenziale. Pag. 240

§. 3.

Asserto LVI.

Secondo S. Tommaso, Gesù Cristo, attesa la sua immediata direzione alla gloria di Dio, non potè essere occasionato dalla colpa.

530. Si è provato, che Gesù Cristo fù prodotto *ut esset*, per il bene oggettivo, che in sé racchiude, come furono prodotti gli Angeli, l'uomo, gli astri etc. Pag. 241

§. 4.

Asserto LVII.

Secondo l'Angelico, Gesù Cristo, attesa la sua nobiltà non potè essere occasionato dalla colpa a solo, o principale scopo di rimediare ai suoi effetti.

531. L'Artefice divino, secondo potenza ordinata, non fà il più nobile per il meno nobile, ma è converso il meno per il più. Gesù Cristo è più nobile, che l'intero universo. 532. Due obbiezioni. 533. Risposta alla prima. 534. Risposta alla seconda. Pag. 241

§. 5.

Asserto LVIII.

Secondo l'Angelico, Gesù Cristo, come parte nobilissima, avente ragion di fine rapporto alle altre parti dell'universo, non potè essere occasionato dalla colpa.

535. *Prenotati.* 536. Il fine è il primo nell'intenzione dell'operante. Le altre parti dell'universo ordinate a Gesù Cristo come a fine dell'opificio non sono occasionate. Dunque molto meno Gesù Cristo. Pag. 245.

§. 6.

Asserto LIX.

Secondo S. Tommaso, Gesù Cristo atteso l'ordine del mondo, non potè essere occasionato dalla colpa.

337. *Premesse.* 1° L'ordine dipende dal fine. 338. 2° Gesù Cristo ha ragion di fine rapporto all'opificio mondiale. 339. 3° Si espone l'ordine presente del mondo. 340. 4° Per costituire questo ordine non era necessaria la caduta di Adamo, nè la redenzione. 341. 5° Gli avversarj non hanno studiata la Tesi sotto questo punto di vista. 342. S'intende di stabilire l'indipendenza del presente ordine mondiale, e perciò di Gesù Cristo, da qualsiasi influsso comechè occasionale della colpa. Si divide l'Asserto in due parti. Pag. 246.

PUNTO I.

PROVA DELL'ASSERTO, QUANTO ALLA PRIMA, CHE L'ORDINE DEL MONDO IN GENERE CONSIDERATO, E QUANTO ALLA SOSTANZA NON POTÈ ESSERE OCCASIONATO DALLA COLPA.

343. 1° Perchè l'idea di esso fù concepita dal divino intelletto ispirato dalla bontà movente sé stessa. 344. 2° Perchè i primi effetti non hanno altra causa, che la volontà di Dio. 345. 3° Si conferma. Tra i primi effetti l'ordine del mondo ha il primato. 346. 4° L'uomo non è occasionato: dunque molto meno il mondo. 347. 5° Il decreto di un mondo perfetto non può essere occasionato: dunque neppure l'ordine cosmico. 348. 6° La somma perfezione del mondo non può essere occasionata: l'ordine é la somma perfezione del mondo. 349. 7° Il disegno e perciò l'ordinamento cosmico è tutto invenzione del divino Artefice ispiratosi esclusivamente alla sua Bontà. 350. 8° Prova indiretta contro gli avversarj, che l'ordine mondiale, secondo S. Tommaso, non è occasionato. 351. 9° È assurdo, che l'idea di detto ordine abbia avuto origine dal moto disordinato della causa seconda. 352. 10° Assurdo, che l'azione ordinatrice della causa prima sia posteriore alla prescienza dell'azione disordinata della creatura. 353. Si dichiara, e conferma questo argomento. *a*) È assurdo, che il previsto moto difettivo della creatura abbia influito nell'idea esemplare, ed effettrice del mondo. 354 *b*) che il primo moto dell'Assoluto *ad extra* abbia avuto impulso da ciò, che é negazione dell'essere. 355. *c*) che il non-ente abbia influito anche occasionalmente nell'idea creatrice. 356. 11° Il disegno regolatore del positivo creato non può aver presa occasione, e norma dal negativo delle creature. 357. Conferma del precedente argomento. 358. 12° Assurdo, che il supremo Artefice abbia fatto dipendere l'arte, e la libertà sua dal previsto abuso della libertà umana. 359. 13° Assurdo, che Iddio potendo formarsi il disegno di un mondo, in cui Gesù Cristo

entri prima *per se*, poi *per accidens*, ne abbia formato uno, in cui entri solo *per accidens*. 360. 14.° L'ordine cosmico è l'effetto proprio della causa prima: quindi non ha veruna dipendenza dall'effetto pravo della causa seconda. 361. 15.° Assurdo, che la causa prima siasi determinata all'ottimo degli effetti, all'occasione di un previsto evento casuale. 362. 16.° Assurdo, che l'ordine attuale del mondo, quanto alla sostanza, non sia stato direttamente inteso, e costituito dal Creatore. 363-365 17.° Dalla confutazione di un'errore attribuito ad Origene si conferma, con S. Tommaso, che l'ordine attuale del mondo, quanto alla sostanza fù voluto, e costituito con intenzione diretta da Dio Creatore. 366-367. 18.° Dalla confutazione di un'opinamento del Nisseno, si conferma, con S. Tommaso, che l'ordine attuale del mondo qnanto alla sostanza, fù voluto da Dio Creatore *per se*, e non alla occasione della colpa prevista. 368. 19.° Conclusione sommaria. Pag. 249.

PUNTO II.

Asserto.

Si prova dall'ordine del Regno della gloria in specie, che Gesù Cristo non potè essere occasionato dalla colpa Adamidica.

369. L'ordine di un tutto presuppone tutte le parti presenti all'ordinatore. Gesù Cristo è parte principalissima del Regno della gloria; poichè ha ragion di fine riguardo a tutti gli eletti. 370. Inoltre l'ordine suppone la distinzione. Gesù Cristo è un grado eminentissimo distinto da tutti gli altri. 371. È impossibile, che l'ordine del Regno della gloria sia stato ideato, e costituito in seguito alla previsione della colpa. Dunque Gesù Cristo non poté essere occasionato dalla colpa.

Art. II.

Secondo S. Tommaso Gesù Cristo attesa l'unità del mondo non potè essere occasionato dalla colpa adamidica.

372, 373. Il mondo è uno a causa dell'unità del suo ordinamento. 374. Se Gesù Cristo non fú compreso nel disegno di creazione, ma fù voluto in segno logico posteriore al previsto peccato di Adamo, l'ordinamento del mondo sotto ogni rapporto, non è uno. 375. Unità, e bellezza incantevole dell'ordine mondiale nella nostra sentenza.

				ERRATA	*CORRIGE*
Pag.	10	Linea	18	debbano	debbono
»	42	»	1	Ciò non era possibile	Ciò era possibile
»	57	»	36	ordinatur	ordinantur
»	70	»	5	(*in nota*) omni	omnia
»	81	»	27	V. n. 105	V. n. 107
»	84	»	12	val	vel
»	85	»	7	corporaria	corporalia
»	89	»		CAPO II.	CAPO III.
»	98	»	29	Deus voluntas	Dei voluntas
»	115	«	8	in iustis tantum tertia: vero etc.	in iustis tantum: tertia vero etc.
»	119	»	2	participando eis in similitudinem:	cancella *in*
»	144	»	3	consummatur	Consummator
»	147	»	20	effectus	affectus
»	164	»	11	naralium	naturalium
»	180	»	27	grazia, che in tutte	che è in tutte
»	185	»	33	opporvi	apporvi
»	186	»	10	ed in parte. Nò.	ed in parte nò
»	213	»	28	ISMUL	SIMUL
»	214	»	20	art. XI.	art. IX.
»	255	»	3	V. n. 511.	V. n. 311.
»	241	»		(*penultima linea*) ulmo	pulmo
»	256	»	6	EFFETTO PROVO	EFFETTO PRAVO
»	259	»	33	TAL	DAL
»	277	»	15	Gesù Cristo esemplare	Gesù Cristo causa esemplare
»	283	»		(*ultima linea*) tmpie	tempie
»	292	»	11	essentalia	essentialia

FINE

DEL SECONDO VOLUME.

233.12
R 494

30407

RISI, FRANCESCO MARIA
AUTHOR

sul Motivo Primario della
TITLE Incarnazione del Verbo
Lib. II

DATE LOANED	BORROWER'S NAME
	STORAGE - CBPL

3040